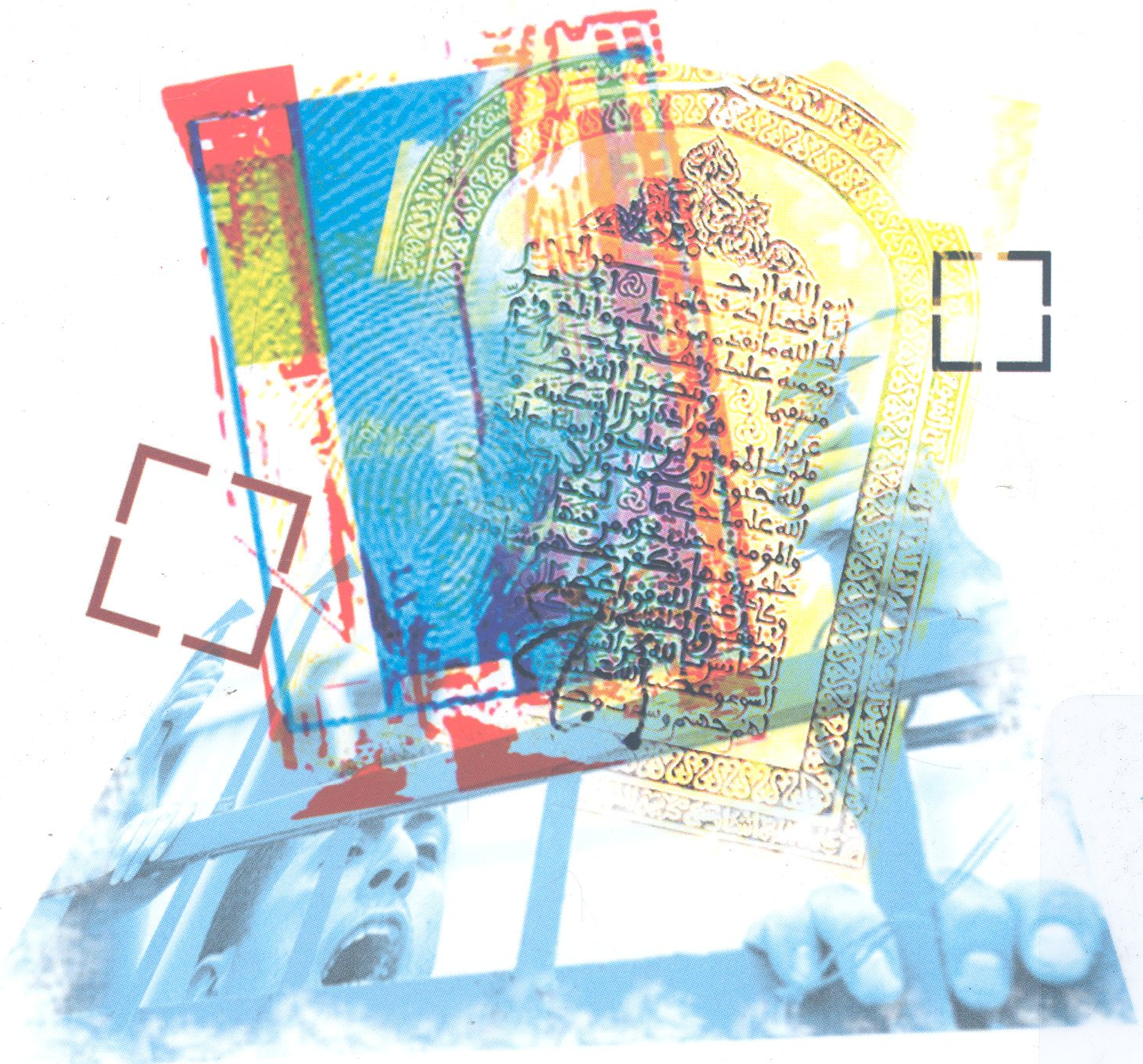
علمانية الإسلام والتطرف الدينى

نقد أيديولوجية شمولية الإسلام
من منظور الشريعة والتاريخ وقيم الحداثة



إسماعيل محمد حسنى

دار مصر المحروسة

علمانية الإسلام والتطرف الديني

نقد أيديولوجية شمولية الإسلام

من منظور الشريعة والتاريخ وقيم الحداثة

الكتاب : علمانية الإسلام والتطرف الديني
نقد أيديولوجية شمولية الإسلام من منظور الشريعة والتاريخ وقيم الحداثة
المؤلف : إسماعيل حسنى
الطبعة الأولى : القاهرة ـ أغسطس ٢٠٠٨
الناشر : دار مصر المحروسة
المدير العام : خالد زغلول
الغلاف : علاء قابيل
الإخراج الفنى : طارق يحيى
رقم الإيداع : ٢٠٠٨/١٥٤٠١

١٣ شارع قولة إمتداد محمد محمود ـ عابدين ـ القاهرة
تليفون ـ فاكس: ٢٣٩٦٠٥٠٠
Email: d_misr_elmahrosa@hotmail.com
misrelmahrosa@yahoo.com

علمانية الإسلام والتطرف الديني

نقد أيديولوجية شمولية الإسلام

من منظور الشريعة والتاريخ وقيم الحداثة

إسماعيل حسني

القاهرة ٢٠٠٩

الإهداء

إلى روح والدي
وإلى أرواح الرجال العظام
من عشاق الحرية، وفرسان
العقل، وشهداء الكلمة عبر
العصور الذين سقطوا وهم
يحملون مشاعل التنوير التي
أضاءت حياتنا.

إسماعيل حسني

العلمانية هي يد العدالة الإلهية التي تسحب غطاء الدين عن السلطة، وتجعلها تقف وحيدة في العراء أمام شعوبها، ليس لها ما تستتر به عورتها سوى كفاءتها، وعدلها، وشفافيتها، واحترامها لحقوق مواطنيها، ودفاعها عن أمن الأوطان وسلامتها، فيرتفع مستوى أدائها، ولا تصبح مرتعًا للصوص والأفاقين.

مقدمة

لايزال البعض في بلادنا عند مناقشة مسألة العلمانية يتصور، للأسف الشديد، أننا أمام اختيار ومفاضلة بين العلمانية وبدائل أخرى لتحديث مجتمعاتنا، ومن ثم نجد هناك من يقبلها، وهناك من يرفضها. وواقع الأمر أن العلمانية كمبدأ علمي في تحديث المجتمعات قد اكتسب من الثبات والاستقرار، ما اكتسبته العديد من مبادئ النهضة الحديثة، كتطبيق الميكنة في مجال الصناعة، واستخدام الحاسوب الإلكتروني في حفظ وتشغيل المعلومات، واستخدام الوسائل الحديثة في الاتصال بين البشر، وأصبح مجرد التساؤل عن تطبيق العلمانية من عدمه مضيعة للوقت وأشبه بتساؤل إنسان بدائي يعيش في جوف الصحراء الكبرى عن جدوى الذهاب إلى طبيب متخصص لإجراء عملية جراحية دقيقة في القلب.

ويرجع هذا التصور المؤسف إلى التشويش المتعمد الذي تثيره الأنظمة الاستبدادية والمؤسسات الدينية التابعة لها حول العلمانية في عقول الناس، ذلك لأنها الخطر الحقيقي على استبدادهم وسلطتهم المطلقة. ولقد أثار مقالنا «العلمانية هي الحل» الذي نشر في جزءين على صفحات جريدة الفجر المصرية في شهر يونيو ٢٠٠٧ ، ردود أفعال متباينة بين القراء، ولكنها على تباينها واختلاف درجة حدتها جاءت جميعها كما توقعناها تماما. أقلية مثقفة استقبلت المقال بكثير من الحفاوة والإطراء والتعليقات المفيدة والنقد الإيجابي المثمر، في مواجهة أقلية سلفية رفضت جميع أطروحات المقال من حيث المبدأ، فلقد أغضبتها دعوتي لإقامة نظم علمانية في بلاد العرب والمسلمين، وأثار سخطها بصفة خاصة وصفي للدين الإسلامي الحنيف بأنه دين علماني، باعتبار العلمانية هي قرين للكفر والإلحاد والإباحية كما يؤكد مشايخ السلف في كل خطبة ومحاضرة. أما الأغلبية الكاسحة من القراء خاصة المتدينين منهم، فقد شكل المقال بالنسبة لهم نوعًا من الصدمة المعرفية، نتيجة لما استندت إليه أطروحاته من حقائق

تاريخية وأدلة قوية من القرآن والسنة، يصعب تكذيبها أو المزايدة عليها، وما توصلنا إليه من نتائج تخالف ما يتلى على أسماعهم ليل نهار، لهذا فقد قرأوا، وناقش بعضهم وطرحوا العديد من الأسئلة، إلا أن العادة التي أصبحت مؤخرًا تحكم سلوك هذه الفئة من الجمهور، حتى من ذوى التعليم العالي، أنه إذا قام لديها دليل عقلي يتناقض مع ما يردده المشايخ فإنها تلوذ دائمًا بالصمت، وتتوقف عن إصدار حكمٍ أو اتخاذ موقفٍ، وترى في ذلك أحوط لها من الوقوع في إثم أو معصية.

ونظرًا لأهمية وخطورة موضوع العلمانية، فلقد رأى الكثيرون من القراء والأصدقاء أن الأمر يحتاج منا للمزيد من الإسهاب في التأصيل والتحليل لإزالة اللبس الذي علق في أذهان العوام عن العلمانية، خاصة فيما يتعلق بشبهة تناقضها مع الدين، ولبيان خصائصها الفكرية، وتأثيرها الإيجابي على الفرد والمجتمع.

وبالفعل شرعنا في كتابة مجموعة جديدة من المقالات، حتى اتصل بنا الصديق والناشر المعروف الأستاذ «محمد حامد راضي»، مقترحًا ضرورة نشر هذه المقالات في كتاب يستطيع أن يصل بالفكرة إلى أكبر عدد ممكن من القراء، ويتيح مساحة أكبر للبحث العلمي المستفيض، مؤكدًا أن المكتبة العربية مازالت تفتقر إلى المزيد من المؤلفات التي تعالج قضية العلمانية بالعمق والموضوعية اللازمين، مما كان له أثر في شحذ الهمة والبدء في إعداد هذا الكتاب، الذي نرجو أن يساهم مساهمة إيجابية في جلاء حقيقة الفكر العلماني، وتحويله إلى مطلب قومي للشعوب العربية والإسلامية، تناضل من أجل تحقيقه القوي الوطنية كافة، فالعلمانية هي الطريق الوحيد لبناء مجتمعات عصرية حديثة قائمة على دعائم قوية من العلم والحرية والعدالة واحترام حقوق الإنسان.

كما نرجو أن يساهم هذا الكتاب في عملية التأصيل الثقافي لقيم الحداثة، ووضع لبنة في جسر التواصل بين حاضرنا وماضينا الثقافي، من خلال إثبات أن قيم الحداثة من حرية وديمقراطية وعدالة ومساواة واحترام حقوق الإنسان والمنهج العلمي في التفكير وغيرها لها جذور في وعينا الأخلاقي والديني، وأنها وإن لم تتواجد في تاريخنا بنفس المفهوم أو الشكل المتعارف عليه اليوم، إلا أنها ظهرت في تراثنا، وكان يمكن لها أن تنمو وتتبلور لو لم يقم تحالف الاستبداد السياسي والكهنوت الديني بوأدها في مهدها. ولكى نحقق هذا الهدف، اعتمدنا في بحثنا على المنهج التالي:

أولاً: إزالة الأوهام التي تراكمت في الذهنية العامة خلال العقود الثلاثة الماضية عن مثالية الحكم الديني، فخصصنا الباب الأول لبيان حقيقة العلاقة بين الدين والسياسة،

والطبيعة السياسية للصحوة الدينية الحالية وأسبابها وأهدافها الحقيقة، كما ناقشنا حقيقة شعار التسامح الديني الذي يرفعه كل المطالبين بدولة دينية، ثم بينا كيف يقوم الدين والسياسة بإفساد كل منهما للآخر، وأوضحنا دور الأنظمة في تسييس الدين.

ثانيًا: أثبتنا في الباب الثاني حقيقة وجود كهنوت إسلامي لا يختلف عن كهنوت باقي الأديان، وقمنا بفضح تحريف التطرف الديني لصحيح الدين، وناقشنا فلسفة التطرف وخطابه والأدوات التي يستخدمها للإيقاع بضحاياه ونشر أفكاره، وإفساده للدين عن طريق تحويله إلى أيديولوجية، ومشكلة الحجاب والتمييز الديني والجنسي في المجتمع، وأخيرًا تحدثنا عن جوهر العلاقة بين الدين والأخلاق.

ثالثًا: قمنا في الباب الثالث بتوضيح طبيعة العلمانية، من حيث معناها، ونشأة وتطور وتعريف مصطلح العلمانية، وأوضحنا جوهر العلمانية الإنسانية التي ننادى بها، ولماذا هي الحل لمشكلات تحديث مجتمعاتنا، ثم نتائج الصراع بين الكهنوت الديني والعلمانية في جميع الأديان.

رابعًا: تحدثنا في الباب الرابع عن الجوهر العلماني للإسلام من خلال التعرف على الموقف الواضح للقرآن والسنة والصحابة من الفصل بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي، وأوضحنا تهافت أسباب رفض الكهنوت الإسلامي للعلمانية، كما استعرضنا مشروعات التوفيق بين الإسلام والعلمانية، وفضحنا الجوهر العلماني للكهنوت الإسلامي والذي يتجلى في جميع ممارساته وأدبياته، وطبيعة ما يسمى بالدولة الإسلامية، وأخيرًا حاولنا الإسهام في وضع تعريف يميز بين التدين والتطرف، وبيان المفهوم الصحيح للدين.

خامسًا: كشفنا في الباب الخامس حقيقة الواقع العلماني للمجتمعات العربية، وحالة الانهيار الفكري الراهن نتيجة لحالة الهوس الديني السائدة، ولافتعال ما يسمى بالصراع بين الأصالة والمعاصرة، ثم حاولنا أن نوضح معالم الطريق إلى علمنة مجتمعاتنا، واستعرضنا بعض النماذج العلمانية الناجحة، والملامح الرئيسية للدولة العلمانية، وحاولنا أن نبين وجه الحقيقة أو المبالغة فيما يثار حول التطرف العلماني، وأخيرًا موقف العلمانية من الصراع العربي ـ الإسرائيلي، وكيف يمكن للعلمانية أن تساهم في حل هذا النزاع، واسترداد الحقوق المسلوبة.

ولقد حاولنا في جميع أبحاث هذا الكتاب أن نقوم بتبسيط المعلومات أمام القارئ إلى أقصى درجة تسمح بها الأمانة العلمية، مع تجنب المصطلحات الفلسفية المعقدة

والملتبسة أو المركبة، وتفسير ما نضطر إلى الاستعانة به منها، وكذلك تجنب التعمق في التحليلات المعرفية والفلسفية التي لا تهم القارئ العادي الذي نتوجه إليه بهذا الكتاب.

كما حاولنا أن نتوخى أكبر قدر ممكن من الموضوعية في التناول والتحليل بالاعتماد حصريًا على الحقائق العلمية، والتاريخية، والدينية، المستدل عليها من أوثق المصادر المعترف بها في كل مجال من مجالات البحث. وسوف يلاحظ القارئ نوعًا من التكرار في بعض فصول الكتاب، وهو ما اقتضته حدة التداخل بين موضوعات البحث من ناحية، وللتأكيد على بعض الأسس والتعريفات الجوهرية من ناحية أخرى.

وتجدر الإشارة هنا إلى أننا في مناقشة المسائل الدينية، لم نسمح لأنفسنا قط أن نتبوأ مقعد تفسير النصوص أو الإفتاء، بل كنا ناقلين لصحيح الدين من المصادر المنشورة والمعتمدة، ومستدلين به في إثبات فرضيات بحثنا.

وإننا لنعرف مقدمًا، أن دعوتنا هذه للتعايش بين الإسلام والعلمانية سوف تعرضنا لانتقادات لاذعة واتهامات باطلة من كل من المتطرفين الإسلاميين والعلمانيين على حد السواء، فكلاهما انعزالي إقصائي لا يحترم الآخر ولا يؤمن بالحوار إلا مع نفسه، إلا أننا نؤمن أن الأحرار ليس أمامهم إلا أن يمضوا في طريق الحرية، مهما كان شائكًا أو وعرًا.

إسماعيل حسني

أبوظبى ١٤ فبراير ٢٠٠٨

طالما عاش الدين في قلوب البشر، كان أمنًا، وسلامًا، ودفئًا، وطاقة دافعة للخير والمحبة والعطاء، ولكن في اللحظة التي يساق فيها الدين خارج موطنه الأصلي وهو القلوب، ويجبر على أداء وظائف نسبية لا تتناسب وطبيعته المطلقة، يتحول إلى طاقة مدمرة لكل تلك المعاني السامية.

الباب الأول

الدين والسياسة

الفصل الأول

إشكالية العلمانية في المجتمعات الإسلامية

لم تتعرض فكرة في التاريخ البشري لهجوم مؤسسى منظم، وحملات مستمرة من التحريف والتشويه، كما تعرضت له فكرة العلمانية. فمنذ أن بدأت العلمانية دعوتها لتحرير الإنسان من استبداد السلطة الغاشمة تخرج إلى النور، وترفع رايات الحداثة والمعاصرة من حرية وعدالة وعقلانية ومساواة حتى ناصبها جميع المستبدين العداء. ولم يتفق رجال السلطة السياسية والدينية على شيء في تاريخهم الطويل كما اتفقوا على محاربة العلمانية، ونشر الأكاذيب حول أهدافها وفلاسفتها ومنظريها. ذلك أن العلمانية هي الخطر الذي يهدد عروش الاستبداد والتسلط السياسي والديني، ويأذن بزوال التحالف التاريخي والدائم بين رجال الدين والسلطة من أجل إخضاع الشعوب.

ونظرًا لترسانة المبادئ العقلية والقيم الإنسانية التي تتسلح بها العلمانية باعتبارها إفرازًا طبيعيًا لتطور المجتمعات البشرية، فقد استطاعت بعد معارك مريرة ودامية أن تنتصر وأن تسود في أكثر بقاع الأرض، وأخذت الشعوب تباعًا في تبنيها وقطف ثمارها سلامًا اجتماعيًا، وتقدمًا علميًا، ونهضة شاملة، ورفاهية لا محدودة. ولم يتبق خارج سرب الحداثة سوى الأنظمة المستبدة في بقاع متفرقة من العالم وخاصة في عالمنا العربي والإسلامي.

ورغم أن الحداثة قد أصبحت واقعًا عالميًا يفرض نفسه بقوة واقتدار على المجتمعات كافة في شتى نواحي الحياة، مهما أغلقت الأبواب، ومهما وضعت أمامه من عراقيل، ورغم أنها ليست سوى مسألة وقت حتى تنضم هذه المجتمعات إلى ركب الحداثة، شاءت هذه الأنظمة أم أبت، إلا أن تحالف الاستبداد السياسي والكهنوت الديني لم يزل يقاوم، وتدفع الشعوب فاتورة هذه المقاومة من استقرارها وسعادتها ومستقبل أبنائها.

لهذا فإن مجتمعاتنا تعيش في هذه الآونة حالة من الازدواجية الشديدة، تؤدى بنا إلى ما نحن عليه من انعدام الرؤية، وغيبة المشروع، والتخبط والتقهقر في مختلف

ميادين الحياة. فهي على مستوى الواقع والحياة العملية اليومية تعتبر إلى حد كبير مجتمعات علمانية تأخذ بمظاهر الحداثة في تنظيم هياكلها وفي ادارة شئونها بل وفي معظم سلوكيات أفرادها اليومية، أما على المستوى المعرفي، فلايزال مفهوم العلمانية فى الشارع يواجه بقدر كبير من الريبة والتوجس بل والعدائية الشديدة.

وترجع هذه العدائية إلى نجاح الأنظمة والكهنوت الديني التابع لها خلال العقود الماضية في زرع تناقض وهمي ومزيف بين الدين والعلمانية في أذهان العامة، فأصبح هدف العلمانية هو هدم الدين، وأصبحت العلمانية عنوانًا لكل نقيصة فكرية أو أخلاقية، فهي مرادف للإلحاد، وأساس للكفر، وقرين للإباحية، وسبيل للفساد، وابتلع الناس الطعم، ورددوا عن غير وعي هذه الافتراءات؛ لأنها صادرة عن رجال دين ومشايخ يكنون لهم التقدير والاحترام.

والحقيقة أن العلمانية، كما سيأتي تفصيله فيما بعد، ليست سوى عملية **process** لتحديث المجتمع، تجعل من الإنسان بصرف النظر عن جنسه وعرقه ودينه ولونه نقطة الارتكاز في المجتمع، وتعتبر أن سعادته هي هدف هذا المجتمع، لهذا فهي تقوم بإعادة تنظيم المجتمع على أساس مجموعة من القيم الإنسانية مثل الحرية والعدالة والعقلانية والمساواة من أجل تحسين شروط حياة الإنسان في هذا المجتمع وتحقيق سعادته **المادية** فيما يتعلق بمستوى الرفاهية، وسعادته **المعنوية** عن طريق منظومة الحقوق والحريات التي تؤكد احترام الإنسان كفرد مستقل، وتضع الضمانات القانونية اللازمة لممارسة هذه الحقوق وتلك الاستقلالية، مما ينعكس بالضرورة إيجابًا في تغير نمط الإنتاج وأسلوب توزيع الناتج القومي في المجتمع.

ولما كان الإنسان هو الهدف والغاية فإن جميع أنظمة المجتمع من سياسة وثقافة وتربية وقانون وإنتاج تدور حول تحقيق مصلحة هذا الإنسان، ومن هنا جاء اعتبار الأمة مصدر جميع السلطات في المجتمع، وأصبح رأي الإنسان الذي يعبر عن أهدافه ومصالحه يجب أن يتقدم على أي اعتبار آخر. وهنا تظهر **الشبهة** التي تستغلها الأنظمة المستبدة ورجال الكهنوت في مهاجمة العلمانية لأنها تقدم رأي الإنسان على النصوص المقدسة، ويعتبرون ذلك تناقضًا بين العلمانية والدين.

وهذه مغالطة لا تصمد كثيرًا في مواجهة النظر الشرعي والعقلي معًا، فتقديم رأي الإنسان حاصل بالضرورة حتى في أعتى النظم الدينية وأكثرها ظلامًا واستبدادًا، فنصوص الكتب المقدسة لا تفسر نفسها، وإنما ينطق بها الرجال، ويفسرها الرجال،

ويطبقها الرجال، ومن هنا جاء اختلاف الفقهاء في جميع مسائل أصول العقيدة وفروعها، وقيام المذاهب المختلفة، والأهم من ذلك أن النظر الشرعى نفسه يؤكد ضرورة تقديم رأي الإنسان وإلا استحالت عملية تجديد الدين وعصرنته، وفي هذا يقول الحديث الشريف: «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مئة سنة من يجدد لها دينها» حديث أخرجه أبو داود، فلو لم يتقدم رأي الإنسان لما أمكن هذا التجديد، ولظل الدين أسيرًا للتقليد والإتباع، مما يؤدي لجموده وتخلفه بل ولانصراف الناس عنه.

وللقارئ أن يتخيل معنا، ما كان سيصبح عليه حالنا وحال ديننا الآن لو استمر موقف المؤسسة الدينية في تحريم دراسة علوم الهندسة والمنطق والفلسفة، وتحريم الطباعة، وتحريم شرب مياه الصنبور (الحنفية)، وتحريم تشريح الجثث، وتحريم تعليم البنات، وتحريم عمل المرأة، وتحريم التصوير الفوتوغرافي والسينمائي، وتحريم استخدام الكحول في الأدوية والعطور، وتحريم وضع حد أدنى لسن الزواج للجنسين، وتحريم العمل في البنوك وشركات التأمين والبورصة.. إلخ، كما كان الحال حتى أواخر القرن التاسع عشر، فلو لم يتم تقديم الرأي على النقل في حسم هذه المسائل بواسطة أناس أطلق عليهم فيما بعد «الإصلاحيون» هل كان يمكن إنقاذ الدين والمجتمع من عبث التقليد وتعصبه؟.

كذلك إذا كانت العلمانية تقوم بحماية الإنسان الفرد عن طريق فصل السلطات في المجتمع، لمنعها من التحالف ضد مصلحة هذا الإنسان، فهذا ليس معناه هدم السلطة الدينية، بل هو يصب في مصلحة هذه السلطة في الأساس. فحين تستقل السلطة الدينية بشئونها الإدارية والمالية والفكرية والدعوية عن السلطة السياسية، فهذا يعني تحريرها من التبعية، ومن الالتزام بالإفتاء على هوى السلطان، ويحرم السلطة السياسية من حق تعيين وفصل رجال هذه المؤسسة، فيحد من قدرة السلطة السياسية على ترهيب السلطة الدينية أو ترغيبها. كما أن جو الحرية الفكرية والسياسية الذي تكفله العلمانية هو الذي يوفر المناخ اللازم للعلماء والإصلاحيين لمراجعة المفاهيم الدينية القديمة وتحديثها، دون خوف إلا من ضمائرهم، مما يضمن استمرار تفاعل الدين وتأثيره في المؤمنين وبالتالي وعن طريقهم في المجتمع.

إن فكرة عداء العلمانية للدين قد كرستها بعض التجارب العلمانية المتطرفة التي دخلت في صراع مع المؤسسات الدينية بسبب تمادي رجال الدين في الانحياز إلى صفوف الأنظمة الرجعية ضد الحركات الإصلاحية، كما كان الحال في فرنسا وروسيا

وتركيا عندما وقفت المؤسسة الدينية مع الملكية والقيصرية والسلطة الإقطاعية، مما أدى إلى إعلان الحرب على الأديان ذاتها، ووصل في كتابات بعض الغلاة من الماديين إلى اعتبار الإلحاد شرطًا للحداثة، فمن هذه التجارب ظهرت التعريفات الشائعة والمغلوطة للعلمانية مثل «فصل الدين عن الدولة» أو «فصل الدين عن المجتمع».

والحقيقة أن العلمانية، كما سنعرف، فضاء رحب، يستحيل حصره في نموذج أو في تعريف بعينه، بل هي ملك مشاع يستطيع كل مجتمع أن يعرفه ويطبقه حسب خصوصياته المختلفة، وخير دليل على ذلك ما نراه في الوقت الراهن من ازدهار للعقائد والنمو الكبير للمؤسسات الدينية في معظم الدول العلمانية.

فالعلمانية لا تستهدف إلغاء السلطة الدينية وحرمان المجتمع من مزايا الإيمان الديني، ودوره الفعال في تدعيم القيم الأخلاقية الضرورية لخلق التجانس الاجتماعي، وتعزيز خطط التنمية، بل على العكس تمامًا، إن العلمانية تقوم بتنظيم المجتمع في سلطات تنفيذية وتشريعية وقضائية وعلمية ودينية، وكل منها لها من القوة والقدرة ما يمكنها من أداء دورها، وتطالب كل منها باحترام دور وصلاحيات السلطات الأخرى، فيتحقق التفاهم والانسجام بين سلطات المجتمع المختلفة. ولكن العلمانية تمنع التداخل بين هذه السلطات حماية للإنسان الفرد الذي هو أساس النظام وهدفه.

فوجود سلطة دينية قوية ومستقلة في المجتمع يساهم في حل التناقضات بين الاتجاهات الأيديولوجية المختلفة المتصارعة في المجتمع سلميًا، ودون الحاجة إلى ثورات فكرية عنيفة أو مدمرة. كما أن هذه السلطة حين تتحرر من العمل لدى السلطة السياسية سوف تحظى بولاء واحترام الجميع، فتكون حينئذ قادرة على منع الانفلات الديني الذي يتجلى في التطرف العقائدي، والتصدي لحركات العنف المسلح، والقضاء على الخرافات والخزعبلات، وإيقاف فوضى الفتاوى الدينية التي تؤثر سلبًا على صحة المجتمع الدينية والعقلية، وغيرها من المظاهر التي بدأت في الانتشار والاستشراء منذ أن فقدت السلطة الدينية هيبتها واستقلالها.

ولكي تتمكن السلطة الدينية من القيام بذلك سيكون عليها أن تنخرط هي نفسها في الحداثة وفي عملية العلمنة، عن طريق فتح باب الاجتهاد أمام أعضائها، ومقاومة روح الجبرية والتقليد والحرفية وعبادة الأسلاف بينهم، وتدعيم الحس النقدي وروح الاجتهاد والمبادرة لديهم، وتشجيعهم على تأويل النصوص الدينية بما يتفق مع القيم العصرية، واحترام المؤسسات الأخرى في المجتمع وعدم الافتئات على اختصاصاتها،

فتمنع رجالها مثلا من الإفتاء في المسائل العلمية، وتمنعهم من تقديم خدمات سياسية للسلطة الحاكمة، ومعاقبة من يثبت تورطه في هذه المسائل. كذلك سيكون عليها احترام عقلية أفراد المجتمع، وفرديتهم، والنظر إليهم باعتبارهم مواطنين في المجتمع وليسوا أعضاءً في قطيع واحد، والتمييز الحاسم بين ما هو ديني، وما يندرج تحت العادات والتقاليد، من أجل احترام حرية الأفراد وحقهم في التميز والاختلاف في أمورهم الشخصية من مظهر ولباس وغيرها؛

ومن ناحية أخرى، تعتبر العلمانية التدين موقفًا شخصيًا يثاب الفرد عليه من الخالق في الدنيا وفي الآخرة، وليس من المجتمع، ومن ثم فهي ترفض تحويل التدين إلى موقف اجتماعي بمعنى صبغ المجتمع بالصبغة الدينية؛ لأن ذلك يؤدي أولاً إلى التمييز بين المواطنين على أساس إنتمائهم الديني، وثانيًا إلى إخراج مفردات الخطاب الديني من دور العبادة إلى ساحة المجتمع، وتركها تؤثر في تشكيل أبنية المجتمع، وتحكم العلاقات بين أفراده، مما سيتبين لنا خطورته على الفرد والمجتمع في الفصول القادمة.

ولقد قام الكهنوت الديني السلطوي بمحاربة العلمانية عن طريق تسييس الدين الإسلامي في أذهان العامة من خلال الترويج لمجموعة من الأفكار المغلوطة، تأتي على رأسها فكرة «شمولية الإسلام»، وهي فكرة استبدادية مستنسخة من النظرة الكنسية البائدة للديانة المسيحية، وتقوم بتشويه الإسلام وتحويله من دين سام إلى أيديولوجية، ومؤداها أن الدين الإسلامي يختلف عن بقية أديان البشر، وأنه كما يمتلك وحده مفاتيح الآخرة، فإنه يمتلك ووحده أيضا مفاتيح الحياة الدنيا، مما سنبين تهافته وخطورته لاحقًا.

كما لعبت الأنظمة الدور الرئيسي في ترسيخ هذه النظرة الأيديولوجية للإسلام، من أجل إقامة كهنوت ديني تابع لها يتم من خلاله السيطرة على عقول الأفراد والتحكم في أفكارهم، عن طريق إقحام رجال الدين في جميع نواحي الحياة من سياسة واقتصاد وتجارة وطب ومعاملات وقانون إلى أدق الأمور في حياة البشر الشخصية، لكى يتم استخدام هذا الكهنوت في إخضاع الشعوب، وتبرير القوانين والسياسات الجائرة وتجميلها بفتاوي ونصوص مقدسة كلما لزم الأمر.

فتحويل الإسلام إلى كهنوت شمولي يتدخل في جميع شئون الحياة يحقق عدة أهداف في آن واحد، فهو أولاً يقتل شعور أفراد المجتمع بفرديتهم ويقوم بتحويلهم إلى أعضاء في قطيع يستقي المعرفة من نبع واحد هو المؤسسة الدينية الخاضعة دائمًا

بذهب المعز للسلطة السياسية، كذلك فهو يوفر الغطاء الديني للأنظمة ويقوم بتبرير مظالمها، وأخيرًا فهو ينتشل فئة رجال الدين ومشايخه وعلمائه من حالة الفقر والعوز والتهميش باعتبارها فئة عاطلة عن العمل وغير منتجة في المجتمع، أو كما يقول **سيد قطب:** (إن صيحات رجال الدين المحترفين في وجه بعض الكتب وبعض المفكرين، إنما هي تجارة رابحة اليوم، وحرفة كاسبة، لأنهم يعيشون في عهد الإقطاع الذي يقيمهم حراسًا لمظالمه وجرائمه. ولكي يبرروا وجودهم في أعين الجماهير يطلقون هذه الصيحات الفارغة بين الحين والحين. فأما يكون الحكم للإسلام، فلن يبقى لهؤلاء عمل، فسيكونون مجندين لعمل نافع منتج، هم وبقية المتعطلين، من أحلاس المقاهي والمواخير والحانات، ومن المشردين في الشوارع والطرقات، فكلهم في التبطل والتسكع سواء)[١] ويقول: (إن هؤلاء لن يكونوا إسناد حكم الإسلام بل طرداؤه، مالم يغيروا ما بأنفسهم، ويعملوا عملا منتجًا غير مجرد الصلوات، والأذكار والتراتيل)[٢].

من أجل هذا لم يكن غريبًا على الطرفين، الاستبداد السياسي والكهنوت الديني وجماعات تسييس الدين، أن يبذلوا أقصى طاقاتهم في محاربة العلمانية، وتشويهها، فهي الخطر الذي يهدد تحالفهم واستبدادهم، ويحرر عقول الأفراد وإراداتهم من أسر القطيع، ويطلق سراح الدين من قبضة الكهنوت، بل وربما يدفع أسيادنا المشايخ إلى تعلم حرفٍ منتجة طلبًا للرزق، على الأقل من باب التأسي بالأنبياء وصحابتهم، الذين كانوا جميعًا يعملون ويكسبون أرزاقهم من عرق الجبين.

خلاصة القول، إن التناقض بين العلمانية والدين هو مجرد تناقض مزيف ليس له وجود إلا في أذهان قلة من غلاة الماديين الإلحاديين ودراويش الكهنوت الديني الذين لم يخلو العالم يومًا من أمثالهم. ولكن التناقض بين العلمانية والتجارة بالدين أو خلطه بالسياسة، هو تناقض حقيقي، وقائم، وهو ما نحاول في فصول هذا الكتاب أن نبينه.

لهذا نرى أنه يتوجب علينا قبل الحديث عن الحداثة والعلمانية، أن نعمل على إزالة الأوهام العالقة في الذهنية المسلمة فيما يتعلق بالحل الديني المزعوم، وبيان حقيقة وأغراض ما يسمى بالصحوة الدينية الحالية، التي يتم من خلالها محاربة العلمانية والدعوة للدولة الدينية، وهو ما سنتناوله في الفصل التالي.

الفصل الثاني

الصحوة الدينية المباركة

لم يخل التاريخ الإسلامي في أي حقبة من حركات سياسية تستخدم الدين لتحقيق أهدافها، كثورات الخوارج والطالبيين، مرورًا بالقرامطة والحشاشين، وصولاً إلى الحركة الوهابية في الحجاز والحزب الإسلامي الهندى وحركة الإخوان المسلمين في مصر وغيرها، ولكنها كانت دائمًا حركات محلية، ولم تستطع إحداها أبدا حتى في ظل التقدم التقني في وسائل الاتصال في العصر الحديث أن تبسط نفوذها على أطراف العالم الإسلامي، وذلك بحكم الاختلاف المذهبي من ناحية، ومقاومة الكهنوت الديني، والأنظمة السياسية من ناحية أخرى، حتى استطاع المال النفطي بدعم سياسي من الولايات المتحدة الأمريكية إنجاز هذه المهمة المستحيلة في النصف الثاني من القرن العشرين.

مبدأ ترومان

في عام ١٩٤٧ أصدر الرئيس الأمريكي «هاري ترومان» مبدأه الشهير «مبدأ ترومان» The Truman Doctrine الهادف إلى محاصرة المد الشيوعي في جميع أنحاء العالم، والذي يؤرخ به لبداية الحرب الباردة Cold War، وقد تلاه وأكده مبدأ الرئيس الأمريكي إيزنهاور The Eisenhower Doctrine في عام ١٩٥٧ والخاص بحق الولايات المتحدة في التدخل عسكريًا في الشرق الأوسط لمواجهة الخطر السوفيتي.

ولقد حدد المبدأ رؤية سياسية/ عسكرية/ اقتصادية/ ثقافية قامت الأجهزة المختلفة بتحويلها إلى استراتيجيات وخطط تحدد أدوارًا مرسومة بدقة لجميع حلفاء أمريكا في جميع أنحاء العالم في ثلاثة محاور:

المحور السياسي: إقامة أحلاف سياسية وعسكرية تجمع دول كل منطقة كحلف الأطلنطي في أوروبا، وحلف بغداد في منطقة الشرق الأوسط.

المحور الاقتصادي: تقديم المساعدة للدول الأوروبية لتحسين أوضاعها الاقتصادية مما تمثل في مشروع مارشال وغيره.

المحور الثقافي: استخدام الدين كذراع ثقافي لهذه الأحلاف في محاربة الأفكار اليسارية والشيوعية بقيادة الاتجاهات اليمينية الأصولية والمحافظة. ويتم ذلك من خلال شن حرب أفكار ضد «التغلغل» الشيوعي في العالم تحت شعار: «إطلاق الأفكار وليس إطلاق النار» الذي أطلقه «آلان دالاس» مدير جهاز المخابرات الأمريكية C.I.A وقتها، والذي تم استنساخه في العديد من الشعارات المثيرة مثل «الليبرالية والاقتصاد الحر في مواجهة الاشتراكية والاقتصاد الموجه»، و«منطق هيجل الفوق تاريخي في مواجهة منطق ماركس التاريخي»، و«مكارثي في مواجهة جدانوف»، و«الحرية الأدبية في مواجهة الواقعية الاشتراكية»، و«تحالف الإيمان الإسلامي ـ المسيحي في مواجهة الإلحاد المادي ـ الشيوعي».

ووقعت الولايات المتحدة في هذه الحقبة من الحرب الباردة في غرام الإسلام السلفي، الذي وجدت في رجعيته الشديدة السد المنيع ضد جميع اتجاهات الحداثة ومنها الماركسية وحركة التحرر العربي بقيادة جمال عبد الناصر، كما أنه يمكنها في الوقت نفسه من السيطرة على منابع النفط والتحكم في تدفقه.

وعلى هذا رأت أمريكا ضرورة إنشاء زعامة دينية في السعودية تقود هذا التوجه (كشف **«الأستاذ»** محمد حسنين هيكل في إحدى حلقات «تجربة حياة» في قناة الجزيرة عن وثيقة تحتوى على تقرير لاجتماع عقد بين جهازي المخابرات الأمريكي والبريطاني حيث اتفق الطرفان على أنه إذا رفض الملك سعود بن عبد العزيز القيام بهذه المهمة فلابد من استبداله بآخر يقبل القيام بها من داخل الأسرة السعودية، كما اقترح إعلان هذه الزعامة في رحلة للحج يقوم بها ملوك العراق والأردن). ولقد رحبت الأنظمة الرجعية بمحاولة صياغة أيديولوجية إسلامية، إذ وجدت فيها فائدة كبرى لمناهضة تيار القومية العربية والاشتراكية ووسم كلاهما بالكفر والإلحاد. ومن هنا انطلقت الصحوة الدينية المباركة التي نعيش في ظلها الآن.

فمثلا فرض على تركيا العلمانية أن تغض النظر عن مجموعات الأتراك المتدينين، لاستخدامهم كمصدات روحية ضد الزحف الشيوعي، فأجبرت تركيا العلمانية المتعصبة على إحداث نوع من « الصحوة الإسلامية» في الشارع التركي لمواجهة التغلغل الشيوعي واليساري في الحياة السياسية التركية، كما مولت الولايات المتحدة بأموال دول النفط

العربي نشر نظام «المدارس الدينية» في الباكستان وغيرها لتخريج «مجاهدين» يواجهون الكفار الروس، مما لم يكن في الحقيقة غير مخلوق أمريكا المشوه «فرانكشتاين» الذي سينقض عليها في سبتمبر من عام ٢٠٠١. وجرت الاستفادة من العوائد النفطية الهائلة في رصد ميزانيات خيالية لتمويل إنشاء مراكز دينية، ودعم حركات الإسلام السياسي في كل مكان، وإقامة مراكز أبحاث إسلامية، وإصدار صحف ومجلات، وإغراء الكتاب والمثقفين من الاتجاهات كافة بالمقابل المادي الخيالي لابتكار الشعارات الدينية اللازمة لتحقيق الهدف. ودارت الآلة المالية والإعلامية الرهيبة، وتسابق الكثيرون في اغتنام الفرصة وتقديم خدماتهم من أجل الحصول على المقابل المادي غير المسبوق، وبدأت الشعارات الغريبة في الظهور، وبأقلام مثقفين علمانيين يساريين واشتراكيين وماركسيين وليبراليين، فسمعنا عن «أسلمة المعرفة» و «أسلمة المجتمع» و«الاقتصاد الإسلامي» و«الطب الإسلامي» و«علم الاجتماع الإسلامي» وغيرها من الشعارات غير ذات المضمون العلمي.

ميزانية الصحوة المباركة

أما عن حجم الأموال التي تم ضخها في هذا المشروع، فيقول «عزيز العظمة» إن إحدى المؤسسات الدينية استطاعت في سنتها الأولى اقتناء تسعين ألف مجلد!! ويروي لنا حسين أحمد أمين نجل المفكر الإسلامي الكبير أحمد أمين تجربته الشخصية في هذه الصحوة المباركة، إذ كانت حالته المادية سيئة، حيث لا يتقاضى شيئًا عن مقالاته في صحيفة «الأهالي» التي يصدرها حزب التجمع المصري، وقامت الصحف ودور النشر الخليجية بمقاطعته وتكفيره بعد مقال هاجم فيه دول النفط واتهمها بالهيمنة على وسائل الإعلام المصرية، وإفساد ضمائر الكتاب المصريين، ووصفه للحياة الفكرية في ظل هذه الهيمنة بالعهر والدعارة. ثم نصحه ناصح بضرورة العودة للكتابة في صحف الخليج التي تدفع الآلاف بل والملايين في أهزل الكتابات، ولا يتطلب الأمر منه سوى إعلان توبته وسيقوم هو (الناصح) بتسريب الخبر لعملاء النفط في مصر، وقد كان. فتم نشر توبته في الصفحات الأولى، ورفع الحظر عن مقالاته وكتبه، وقام بكتابة سلسلة مقالات تتفق مع شعارات الصحوة، فكتب مقالاً أكد فيه أنه ما من حقيقة علمية كشف عنها العصر الحديث إلا وقد تضمنها القرآن، ومقالاً يحض فيه على طاعة أولي الأمر، ومقالاً في تفسير المظالم الاجتماعية على أنها اختبارات من الله، ومقالاً يعلن فيه أن علماء أمريكا اكتشفوا صحة مضمون الحديث النبوي (الباذنجان شفاء من كل

داء)، وأن العلماء الألمان أكدوا صحة حديث غمس الذباب إذا وقع في الطعام أو الشراب والوارد في البخاري، ومقالاً عن روعة الحل السعودي، ومقالاً عن ضرورة تقصير الجلباب والأكل والشرب باليمين، وهكذا، وأوضح كيف كانت المكافآت السخية التي تقاضاها كافية لتسديد ديونه وتحسين مستوى معيشته وشراء فيللا في مارينا الساحل الشمالي[٣].

مما سبق نستطيع القول إن هذه الصحوة المباركة كانت نتيجة لرغبة القوى العالمية والأنظمة السياسية المحلية في توظيف الدين سياسيًا. ويتفق «يوسف القرضاوي» (أحد زعماء هذه الصحوة) معنا في ذلك، فتحت عنوان «الساسة يدخلون الدين في السياسة متى أرادوا» (مشيرًا في الأغلب إلى الرئيس السادات وفاضحًا للاتفاق الآثم الذي تم بينه وبين الإخوان المسلمين، مما سيأتي بيانه فيما بعد، قبيل انقلاب التيار الديني عليه وقيامه بقتله) يقول: فطالما لجأ هؤلاء إلى الدين ليتخذوا منه أداة في خدمة سياساتهم، والتنكيل بخصومهم.. ولازلت أذكر كيف طلب من أهل الفتوى إصدار فتوى بمشروعية الصلح مع إسرائيل.. وفتوى بتحليل فوائد البنوك وشهادات الاستثمار، فيستجيب لهم كل رخو العود ممن قل فقههم أو قل دينهم..[٤].

أما أسباب نجاح وانتشار هذه الصحوة فيمكن تلخيصها فيما يلي:

أولاً: تفشي الأمية في المجتمع العربي والإسلامي، وانحطاط مستوى التعليم.

ثانيًا: نجاح الإعلام المدفوع في تحويل الدين إلى أيديولوجية تتحكم في عقول الأفراد وسلوكياتهم، وتربية الأجيال الصاعدة على عشق القديم وتعظيمه، ورفض رياح التجديد.

ثالثًا: تفشي البطالة بين ملايين الشباب في سن العمل، مما يدفعهم لليأس والإحباط، وفقدان الأمل في تحقيق الذات في الدنيا، فيندفعون مع جماعات التطرف الديني لتحقيق الذات في الآخرة.

رابعًا: هزيمة المشروع النهضوي العربي في ١٩٦٧، والذي اعتبره المشايخ انتصارًا للنقل على العقل، وما أحدثه من شروخ عميقة في نفسية الشعوب العربية، وجعلها مهيئة للسقوط.

خامسًا: الانحطاط العام في الوعي الجماهيري، والذي عادة ما يكون من توابع الهزائم والانكسارات، وما يؤدي إليه من ارتكاس الأمم إلى أسوأ أطوارها، فيصبح الانحطاط هو السمة المشتركة لجميع الأنشطة الفكرية في المجتمع من فنية واجتماعية

وحتى الرياضية منها. فإقبال الناس على الأغاني الهابطة، والأفلام الهابطة، والأعمال الأدبية الهابطة، يتسق تمامًا مع ارتمائهم في أحضان الدجالين والمشعوذين ومشايخ تفسير الأحلام وجماعات الإسلام السياسي والإرهاب.

سادسًا: تهميش الأنظمة العربية للجماهير، وعدم إتاحة الفرصة أمامها للمشاركة في العمل العام، أدى لتوجه الناس للحركات الدينية حيث تتوفر فرص الظهور والمشاركة والزعامة.

سابعًا: بساطة الثقافة الدينية وسهولة استيعابها خاصة حين يتم خلطها بالتراث الخرافي من تنجيم وسحر وشعوذة، ذلك بالمقارنة بما تحتوي عليه الأيديولوجيات الأخرى من رؤى فلسفية وقوانين علمية يصعب نسبيًا على العوام تحصيلها، مما يغري كل ذي موهبة وطاقة من البسطاء وأرباب الحرف وربات البيوت والطلاب وغيرهم على التحول إلى دعاة دينيين ولو بصورة فردية وفي محيطهم الخاص، فالإنسان يستهويه أن يكون صاحب مبدأ، يعرف به، ويدعو له الآخرين.

ثامنًا: مساعدة الأنظمة المستبدة للحركات الإسلامية في الاستيلاء على وسائل الإعلام والمؤسسات التعليمية، لاستئصال شأفة الاتجاهات المعارضة، وتنشئة الأجيال الجديدة على السمع والطاعة.

تاسعًا: تقاعس المثقفين عن مقاومة التحالف بين السلطة والتيار الديني خوفًا من الاغتيال المادي أو المعنوي بسيف التكفير، بل وتبنى بعضهم دعاوى هذا التيار سعيًا وراء الوجاهة الاجتماعية أو المنفعة المادية، فضلا عن تحالف البعض الآخر معهم في الانتخابات للاستفادة من أصوات أنصارهم.

عاشرًا: تردي الأوضاع السياسية والاقتصادية في المجتمعات العربية، وانتشار الفساد وسوء توزيع الثروة، مما يؤدى لرفض الناس للحاضر بحكامه وقوانينه وآلياته، وتعاظم مخاوفهم من المستقبل المجهول، فلا يتبقى أمامهم سوى الماضي، يرتكسون إليه، ويحتمون به في ظل الجماعات السلفية التي تتاجر بهذا الماضي وتدعو لإحيائه. كما كان لتردي الوضع الاقتصادي أثره الحاسم في لجوء ملايين الفتيات غير القادرات على تكاليف الملابس العادية لارتداء الحجاب.

حادي عشر: المساندة (المعلنة والسرية) من جانب أمريكا وإسرائيل للقوى المعارضة للحداثة في بلادنا، من أجل إبقاء العقول مخدرة، والصفوف مفرقة، ضمانا لعدم تحديث مجتمعاتنا واستمرار تفوق إسرائيل الحضاري.

ثاني عشر: الإحباط الشديد الناتج عن انحياز الدول الغربية المطلق لإسرائيل، والممارسات الاستعمارية في العراق وأفغانستان، والذي يؤدي لرفض المواطن العربي لشعارات الحداثة الغربية من علمانية وحرية وديمقراطية وتشككه في نواياها، على الرغم من الإقبال الشديد على الإنتاج السلعي المادي الذي تمخضت عنه منظومة الفكر الغربي.

ولقد كانت التجارة بالدين كما يقول سيد قطب حتى الأمس القريب في بلادنا مقصورة على طبقة العواطلية من القراء والمشايخ وأئمة المساجد وأضرابهم، ولكن بعد رواج بضاعتهم إثر هزيمة ١٩٦٧، والتي اعتبرها هؤلاء هزيمة للعقل وإثباتًا لصحة النقل، وما تلا ذلك من غزو وهابي لمصر عبر الإخوان المسلمين الذين أخرجهم الرئيس السابق أنور السادات من المعتقلات لاستخدامهم في مواجهة القوى الوطنية الرافضة لسياساته، دخل إلى السوق تجار ومنتجون جدد، تركوا حرفهم بل ومعتقداتهم الأصلية، وراحوا يتعاملون في الصنف ذي الأرباح البترودولارية، فرأينا ماركسيين يلتحون، وقوميين يتعممون، وليبراليين يحرقون البخور ويحضرون أرواح السلف الصالح، واستخدم هؤلاء أدوات المنهج العلمي التحليلي الذي درسوه في مذاهبهم السابقة، في إعلان توبة نصوح عن الفكر والتفكير، وتفوقوا على المشايخ في البيع وفي الربح أيضا، وبدأنا نقرأ لهم في الدولة الدينية، وفي الخلافة الإسلامية، بل وكتب بعضهم أيضا في الطب النبوي والعلاج بالقرآن. ولقد رد الوهابيون تحية هؤلاء بأحسن منها، فقبلوا توبتهم، *ورفعت أسماؤهم من القوائم السوداء، وسمح لكتبهم بالدخول لبلاد البترول*، وفتحت لهم أبواب الصحف والمحطات التليفزيونية ثم الفضائية، ناهيك عن المحاضرات والمؤتمرات والزيارات الخاصة والمنح والهدايا وغيرها.

ولقد استقوى المتطرفون بهؤلاء، ووضعوهم في الواجهة إلى جانب من استطاعوا «هدايتهن» من الفنانات والمطربات، فتلألأت واجهة العرض، في الوقت الذي أوفت فيه الأنظمة بالمطلوب منها حسب السيناريو المتفق عليه، فضيقت الخناق على جميع الحركات الوطنية ومفكريها، وتمت إزاحتهم من المناصب الإعلامية وتهميشهم في وسائل الإعلام، تمهيدًا لإقصائهم من الشارع السياسي وإحلال الوهابيين الجدد محلهم، فيستتب الأمن في هذا الشارع، وتقتصر المعارضة فيه على اللغو في وسائل الإعلام، دون اضطرابات أو مظاهرات أو تعبئة جماهيرية تفرز قيادات جديدة ومعارضة حقيقية.

أي أن مصر مثلاً وقعت بين غزوتين بربريتين في آن واحد، غزوة يهودية تستهدف النيل من كرامتها وإنجازها الحضاري، وغزوة وهابية تستهدف الثأر من أحفاد محمد عليٍّ قاهر الوهابيين، والقضاء على المشروع التقدمي الناصري، وتحقيق الريادة الدينية والسياسية لأهل الوبر على أهل الحضر.

ومنذ أن تمكن هؤلاء من ناصية الإعلام، بدأت الدعوة للدين الوهابي الجديد، فقام الإخوان المسلمون باستيراد جميع المنتجات والعادات والتقاليد الصحراوية وبيعها للعقول التي سحقتها الهزيمة. ولما كان الزيُّ الموحد من أهم مظاهر القوة والسيطرة على الأعضاء في جميع الحركات الفاشية، فقد بدأ هؤلاء باستيراد زي صحراوي موحد لجميع المصريين تم تسويقه كفريضة دينية، ويتكون من حجاب وجلباب طويل للنساء، ولحية وجلباب قصير للرجال. ومما ساعد هؤلاء في تسويق بضاعتهم تواجد عشرات الآلاف من بدو صحراء سيناء في المدن المصرية المختلفة بعد أن تم تهجيرهم إليها إبان عدوان ١٩٦٧ واستقرارهم فيها بعاداتهم وتقاليدهم الصحراوية المشابهة للعادات والتقاليد الوهابية. ثم تطور الحجاب في السنوات الأخيرة إلى نقاب أسود، وأصبح هو الآخر فريضة دينية ترتديه الطالبات منذ المرحلة الابتدائية وحتى الممرضات في المستشفيات. فاتشحت مصر بالسواد، وذهب عقلها إلى وادي النسيان في ظل ما يسمى بالصحوة الدينية المباركة.

وتعتبر طبقة حملة العمائم من المشايخ أكثر الطبقات التي استفادت من التطورات البدوية السابقة، فبعد أن كانت في أدنى السلم الاجتماعي، ويعاني اعضاؤها من التهميش والفقر والعوز، وكان أكثرهم من فاقدي النظر، ويعيشون على الرواتب الحكومية الضعيفة، وصدقات أهل الخير، والجراية من خبز ولحم، وما يتحصلون عليه من قراءة القرآن والعيديات في المناسبات والأعياد، وكانوا مضرب المثل في سوء الأخلاق والعادات، فالمثل الشعبي يقول: «خذ من أقوالهم ولا تأخذ من أفعالهم»، وكان اللجوج كثير الإلحاح يقال له: «هو أنت فئي» (فقيه بالعامية المصرية) أصبحوا اليوم بفضل العطف الوهابي يطلق عليهم علماء وفقهاء، وركبوا السيارات الفارهة، وامتلكوا القصور الفاخرة، حتى أن بعضهم قد ترك ارتداء الزي الشرعي وهو العمامة والجبة ذات الطوق (الكاكولا) وأصبح يرتدي أفخر الثياب العصرية، بل وأصبحوا لثرائهم وقلة جهدهم قدوة للأجيال الصاعدة، فترك العديد من الشباب مجالات تخصصهم وتحولوا إلى سوق الدعوة الدينية، أو من يطلق عليهم «الدعاة الجدد»، ولقد حقق بعضهم ثروات

ضخمة من «الدعوة إلى الله» تفوقوا بها على العديد من المطربين ولاعبي الكرة. فكما نشرت مجلة «فوربز» الأمريكية المتخصصة في إحصاء ثروات مشاهير العالم أن الداعية عمرو خالد يحقق دخلاً سنويًا يقدر باثنين ونصف مليون دولار، يليه الكويتي طارق السويدان بدخل يقدر بمليون دولار.

كشف حساب الصحوة المباركة

نحسب أن ثلاثة عقود زمنية تعتبر أكثر من كافية لقياس أثر أي اتجاه إصلاحي في حياة الأفراد والمجتمع، خاصة إذا ما رصدت ميزانيات ضخمة لتحقيق أهدافه، وتمتع هذا الاتجاه بتأييد الأنظمة الحاكمة، فضلاً عن تأييد السماء. وفي هذا الصدد يجب أن نتذكر أن ماليزيا مثلا قد تحولت من دولة متخلفة إلى دولة عظمى في أقل من ثلاثة عقود من الزمن.

وإذا كانت الصحوة لم تستطع إصلاح أجهزة السلطة، لفساد الأنظمة السياسية أو عمالتها.. إلخ، فلقد أتاحت هذه الأنظمة في مصر مثلا المجال كاملاً لقيادات هذه الصحوة في الحركة والانتشار والتغلغل في المجتمع كما تشاء، ولم تقف في وجهها، بل أزالت من أمامها العوائق المختلفة، فتغاضت عن التمويل الخارجي المنهمر عليهم، وسمحت لهم بإقامة معسكرات إعداد الكوادر وتدريبهم، وقامت بتحجيم ومحاصرة الأحزاب السياسية، وطاردت قيادات الشارع العلمانية، ومكنت رموز الصحوة من السيطرة على وسائل الإعلام بل وصنعت منهم نجومًا يتبعهم الناس أينما ذهبوا، ناهيك عن سيطرتهم على أجهزة وزارة التربية والتعليم والكثير من المساجد التابعة لوزارة الأوقاف، وانتشارهم في المساجد والزوايا الخاصة، كما سمحت لهم بالتغول في مجال التعليم الخاص في مختلف المراحل الدراسية، وأخيرًا وليس آخرًا إنشاء شركات تجمع مدخرات الناس وتقوم بتوظيفها لهم، أي أن الدولة قد أسلمت لهؤلاء آذان وعقول وقلوب وجيوب المواطنين وأبنائهم وبناتهم، وأخذت الدولة مكانها بين المتفرجين.

فإذا كانت الأعمال تعرف بنتائجها، فماذا كانت نتائج هذه الصحوة المؤيدة من الدولة بل ومن السماء كما يزعمون؟ وما الذي عاد على الوطن والمجتمع والأفراد في جميع المجالات من هذه الصحوة المباركة، التي يفترض أنها قد استهدفت إصلاح أخلاق البشر وأحوالهم، غير تحجيب ملايين النساء، ودفع ملايين الرجال لارتداء الجلابيب وإطلاق لحاهم، وامتلاء مساجد البلاد وساحاتها وشوارعها وطرقاتها بالمصلين من الرجال والنساء والأطفال معظم أيام السنة؟.

سياسيًا: وصل الاستبداد السياسي إلى حد غير مسبوق، وأصبح النظام الجمهوري نفسه في خطر كبير، وذلك نتيجة لإضعاف المعارضة السياسية عن طريق ترويج مفهوم الخلاص الفردي الناتج عن الإخلاص في أداء الطقوس الدينية، فضعفت نزعة المشاركة السياسية لدى الجماهير، واهتم كل منهم بالخلاص الفردي الطقسي. كما تزعم الإخوان المسلمون المعارضة التليفزيونية الفضائية المستأنسة، التي لا تسبب إزعاجًا للنظام، ولا يحسب لها حسابًا.

قوميًا: في ظل هذه الصحوة المباركة تم تحليل المحرمات الوطنية والقومية كافة، فتم الصلح مع إسرائيل، وأنشئت القواعد العسكرية الأجنبية في الكثير من البلاد العربية، فضلاً عن اضمحلال المكانة الدولية نتيجة لتخاذل الأنظمة وانعدام المعارضة.

اقتصاديًا: قام رجال الصحوة بالاستيلاء على مدخرات المواطنين على وهم استثمارها إسلاميًا، وخدعوهم في البداية بأرباح خرافية لجذب المزيد من المودعين، وقام كبار مشايخ الصحوة وعلماؤها بالدعوة لهذه الشركات، التي سرعان ما انكشفت على حقيقتها، وأفلست، وضاعت أموال الناس الغلابة. ولم يزل هذا المسلسل مستمرًا حتى كتابة هذه السطور فيما تطالعنا به الصحف ونشرات الأخبار. كما توجد إحصائيات تشير إلى علاقة قوية بين حجم هذه الأموال وازدهار تجارة المخدرات في تلك الفترات الزمنية. ناهيك عن حث الناس على استنزاف مدخراتهم البسيطة في هذا المجتمع الفقير في رحلات الحج والعمرة التي يدخر البعض من قوته الضروري لسنوات طويلة للقيام بها، وتصل إلى رحلات سنوية وشهرية عند الموسرين منهم.

اجتماعيًا: شهدت السنوات الأخيرةترديًا غير مسبوق في أخلاقيات الأفراد، وانتشر إدمان المخدرات، وزادت معدلات جرائم السرقة والسطو المسلح والنصب والاحتيال والاغتصاب وزنى المحارم واللقطاء وأطفال الشوارع، وتحولت معظمها إلى ظواهر اجتماعية خطيرة وليست مجرد حالات فردية كما كانت دائمًا. كما انعكس التردي الأخلاقي على العملية الإنتاجية حيث ضعفت إنتاجية العامل، وزادت نسبة التهرب الوظيفي بأنواعه، واستشرى التربح الوظيفي من رشوة وفساد ودروس خصوصية، علاوة على المحسوبية في التعيين لشغل الوظائف المختلفة. أما في مجال الأسرة فقد انتشر تعدد الزوجات، وانتشرت الأنكحة الفاسدة مثل الزواج العرفي حتى بين أطفال المدارس ونكاح المتعة المؤقت والمسيار، بعد أن تم الترويج لها في المساجد والفضائيات، وكلها تهدر آدمية الإنسان والمرأة بصفة خاصة، ونظرًا لطبيعتها المؤقتة، فعادة ما ينتج عنها آلاف الضحايا من الفتيات الصغار اللاتي ينتهي بهن المطاف في شبكات الدعارة

والملاهي الليلية. ولعل ظاهرتي التلاعب في رغيف الخبز والغش الجماعي العام في الامتحانات تعتبران خير دليل علي هذا الانهيار الأخلاقي العام الذي طال شرائح المجتمع كافة.

علميًا: انهار البحث العلمي الذي كان قد قطع شوطًا طيبًا حتى سبعينيات القرن الماضي، وذلك نتيجة لإحلال منظومة معرفية غيبية تزعزع قيمة العقل والعلم في وجدان الناس، والتي تجلت في انتشار كتب السحر والشعوذة، وأساطير بركات الأولياء الصالحين، وبرامج الجن والعفاريت وتفسير الأحلام وغيرها. فلم يعد غريبًا أن يترك الناس البحث العلمي لإيجاد حلول لمشاكلهم، ويبحثوا عن الحلول الغيبية الفوقية السريعة، فرأيناهم يتركون أعمالهم ويصطفون بعشرات الآلاف في طوابير طويلة للتبرك بالشجرة الشهيرة عند الكيلو ١٠١ طريق الإسماعيلية، وينفقون مئات الملايين من الجنيهات سنويًا على الدجالين والعرافين والسحرة. فكان من الطبيعي أن تخرج الجامعات المصرية من ترتيب جامعات العالم بعد أن كانت دائمًا من بين الخمسمائة جامعة الأولى، وأصبح لا يعترف بالشهادات العلمية الصادرة منها. كما شهدت السنوات الأخيرة إحجام الطلاب عن الالتحاق بالأقسام العلمية في المدارس والجامعات، نتيجة لتأثر ملكاتهم العقلية من إنفاق أكثر الأوقات في حفظ النصوص الدينية، ودراسة كتب الفقه والعبادات والتاريخ وغيرها من كتب التراث، وذلك بعدما احتل مشايخ الدين مكان العلماء الحقيقيين كقدوة للشباب، وجرى تشويه مفهوم العلم فأصبحنا نسمع عن حاملي درجات الماجستير والدكتوراة في أحاديث البرزخ، وفي أحكام الأطعمة في الشريعة الإسلامية، وفي أثر النية في الأحكام الشرعية، وفي فقه التوبة، وفي أحكام قضاء الصلاة، وفي أثر الاشتباه في الطهارة.

هذه قطرة من فيض في آثار هذه الصحوة المباركة على الأفراد والمجتمعات، والملاحظ أن معظم هذه السلبيات ذات طبيعة أخلاقية، فلو كانت هذه الصحوة مباركة فعلاً لأصلحت أخلاق الإنسان، وأدت لانضباطه في نفسه، وأسرته، ومدرسته، وجامعته، ومصنعه، وفي أي مكان يتواجد أو يعمل فيه، ولكانت البلاد قد شهدت نهضة عظيمة في جميع المجالات. ولكن حيث إنها صحوة سياسية في أهدافها، وبدوية في جوهرها فلم تهتم إلا بإغراق الناس في الطقوس التعبدية، والقشور الخارجية من لحية وحجاب وجلباب، فكان من الطبيعي أن تفشل في الارتقاء بالإنسان، وأن تؤدي لانهيار الأوطان.

الفصل الثالث

أوهام التسامح الديني

يطيب لرجال الكهنوت الديني في خضم حربهم للعلمانية ودعوتهم للدولة الدينية، أن يقوموا بتجميل الواقع الطائفي المذري الذي تعيشه الشعوب نتيجة للصراعات القائمة على الحساسيات والأحقاد الدينية المتوارثة بالحديث عما يسمى بالتسامح الديني، بينما الواقع الذي نعيشه يؤكد أن التسامح بما يعني الاعتراف بالآخر واحترام خصوصيته الفكرية والعقائدية هو أمر يتناقض مع طبيعة الأديان نفسها.

فالأديان تقوم في الأساس على مبدأ احتكار الحقيقة المطلقة وتكفير الآخر، وإلا ينعدم سبب وجودها. كما أنه لا يوجد دين واحد على الإطلاق يعترف بما لحقه من الأديان، فكل دين يؤكد لأتباعه أنه آخر الأديان المقبولة من إله الكون، وإلا عرض نفسه للفناء أو خسارة عدد كبير من أتباعه لحساب الأديان الأخرى.

ففكرة التسامح هذه هي فكرة إعلامية يلجأ إليها رجال الدين ومشايخه فقط في وسائل الإعلام وفي مؤتمرات التهدئة الدينية التي تعقد تحت أسماء مختلفة من أجل إطفاء الحرائق التي يشعلها فقه هؤلاء وفتاويهم حين تتعدى الحدود المسموح بها سياسيًا، ومن أجل تبديد الرعب الكامن في الذاكرة الجمعية للشعوب من فظائع الأنظمة ذات المرجعية الدينية، وذلك كلما هز الحنين إلى الحكم لواعج الشوق في قلوب هؤلاء كما يحدث في بلادنا هذه الأيام.

لهذا فإن تاريخ العالم يقطر دمًا وهو يروي لنا أن جميع هذه المرجعيات الدينية، التي تدعو حسب تعاليم أديانها إلى الإيمان والمحبة والتراحم والسلام، متى أتيح لها سلطة دنيوية، استحال الإيمان بداخلها إلى تعصب أعمى، وظمأ لإهراق الدماء، وشغف بإزهاق النفوس، أي تتقلب إلى وحوش ضارية، لا ترعى في خصومها (حتى من أتباع نفس الملة) إلاً ولا ذمة، فتمزق أجسادهم بالسياط، وتسلخ جلودهم، وتلقى بهم فرائس إلى الوحوش

الضارية، وتحرقهم أحياء بالنار، دون أن يرف لها جفن، بل تقوم بنسبة هذه الوحشية إلى المشيئة الإلهية، وتنام قريرة العين.

ومن ثم فإن قيام النظام السياسي على أساس أي مرجعية دينية يؤدي بالضرورة إلى إفساد المجتمعات، وإضعاف بنيتها، وإشعال الفتن والصراعات الداخلية والخارجية، وقيام أنظمة مستبدة، تعصف بحقوق مواطنيها، وترهب عقولهم، وتوقف عجلة التطور والتقدم في المجتمع.

وعلى ذلك فإن تاريخ البشرية يمكن تفسيره ورصد اتجاهاته من خلال معادلتين لاثالثة لهما:

دين ـ سلطة = إيمان، حرية، محبة، تسامح، سلام، تطور وتقدم

دين + سلطة = تعصب، استبداد، كراهية، حقد، صراع، جمود وتخلف

إذاً: فالمهمة الأساسية المنوطة بالشعوب في كل زمان ومكان هي منع ذوي المرجعيات الدينية من الاستحواز على السلطة بأي ثمن كان. ولقد ذهب علماء الاجتماع إلى أن الإيمان الديني يخضع لناموسين:

الأول: أن الإيمان الديني لايحتمل التسامح، وأن عدم التسامح يتناسب طرديًا مع قوة الإيمان وعكسيًا مع ضعفه، فالإيمان الديني متى احتل القلوب قل اصطبارها على من لا يؤمن بذات الدين.

الثاني: أنه متى قوى نفوذ طائفة من المؤمنين نزعت إلى الاستبداد وقتال مخالفيها، فالرحمة لا تعرف طريقها إلى قلوب المؤمنين متى تحكموا في سلطة الأمر والنهى في المجتمع(٥).

ذلك أنه طالما عاش الدين في قلوب البشر يمارس وظيفته الطبيعية في تنظيم العلاقة المطلقة بين الإنسان وربه، كان أمنًا، وسلامًا، ودفئًا، وطاقة دافعة للخير والمحبة والعطاء، ولكن في اللحظة التي يساق فيها الدين خارج موطنه الأصلي وهو القلوب، ويجبر على أداء وظائف نسبية لا تتناسب وطبيعته المطلقة، يفقد كل هذا السمو، ويتحول إلى طاقة مدمرة لكل تلك المعاني السامية، وإلى ظلم، ووحشية، ونفاق، ودجل، واسترزاق. لذلك لم تعرف البشرية في تاريخها الطويل فترات أشد مرارة ولا أحلك سوادًا من تلك التي ابتليت فيها بحكم يستند إلى مرجعية دينية، ولم يقدم لنا التاريخ استثناءً واحدًا من هذه القاعدة في أي زمان ومكان.

ويعود ذلك في الأساس إلى طبيعة الدين، أي دين، فكل دين يؤمن ليس فقط بأنه حق، وإنما بأنه هو فقط الدين الحق، وبالتالي يكون كل ما عداه ليس بحق. والأديان تتنافس على اكتساب المؤيدين والأتباع، فيقوم كل منها بالتبشير لنفسه ليس فقط بين اللادينيين بل بين أتباع الديانات الأخرى أيضا، وهو لا يحفل هنا بالزيادة العددية، وإنما لإثبات تفوقه على هذه الديانات الأخرى وللفت في عضد أتباعها. لهذا فالبشر عند الأديان نوعان، مؤمنون وكافرون، ولايوجد بينهما نوع ثالث، فالكهنوت الديني قد قام بإلغاء كل ألوان الطيف، ولايعترف إلا بلونين فقط هما: الأبيض والأسود، حيث لاتوجد منطقة وسطى ما بين الجنة والنار. فلو اعترف دين بأن أي دين آخر على حق، لفقد تميزه وفقد أتباعه، وتلك هي الحماقة الوحيدة التي لم ولن يرتكبها أحد من رجال الدين أو مشايخه عبر العصور.

هذا هو واقع الأديان، بلا زيف أو تجميل، وكل ما نراه ونسمعه عن حوار الأديان وتسامحها ليس أكثر من تهدئة للمشاعر المهتاجة، وإبراء للذمم الخربة، وتبقى السدود والحواجز قائمة بين الأديان ولا سبيل لإزالتها.

الدين والاضطهاد

في بدء أي دعوة دينية يعاني المؤمنون بدين جديد من اضطهاد خصومهم، فتعلو أصواتهم منددين بالتعصب ومطالبين بالتسامح، ويطلبون من ربهم أن ينصرهم وأن يثبت قلوبهم على الإيمان، ويتوعدون مضطهديهم بالانتقام الإلهي. ولكن ما أن تتمكن الأديان ويكون لها الغلبة حتى يتجاهل رجال الدين فيها ما تدعو إليه أديانهم من تسامح، ويبدأون في اضطهاد خصومهم والتنكيل بهم.

رأينا ذلك فيما ادعاه اليهود من تعذيب المصريين واستعبادهم لهم، فلما خرجوا من مصر بدأوا في ارتكاب سلسلة أبشع وأفظع من المجازر بحق أهل فلسطين (الكنعانيون) المساكين. وأصبحت اليهودية ديانة طائفية تدعو للتمييز بين اليهود وغيرهم في المعاملات والعبادات والأخلاق، فنجد أن الربا محرم بين اليهودي ويهودي آخر لكنه حلال بين اليهودي وغير اليهودي، كما يكون التعامل مع هذا الآخر (غير اليهودي) بكل أشكال القسوة والعنف حيث جاء في سفر التثنية: (حين تقترب من مدينة كي تحاربها استدعها إلى الصلح فإن أجابتك وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حربًا فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، أما النساء والأطفال والبهائم وكل

ما في المدينة غنائم تغتنمها لنفسك، هكذا تفعل بجميع المدن البعيدة عنك التي ليست من مدن هؤلاء الأمم الذين هنا، أما مدن هؤلاء الشعوب التي يعطيك الرب إلهك نصيبا فلا تستبق منها واحدًا ما) التثنية ٢٠/ ١٠ ـ ١٦.

ورغم ما تذخر به أدبيات اليهود من ألم ومعاناة من الظلم والاضطهاد الذي وقع عليهم في العصور القديمة منذ سبى بابل، مرورًا بالتشريد على يد الرومان، وادعاء سوء معاملة المسلمين لهم في صدر الإسلام وطردهم من جزيرة العرب، ثم مظالم محاكم التفتيش الإسبانية وعنصرية القوانين الأوروبية، وانتهاءً بمحارق الهولوكوست الهتلرية، فإنهم لم يترددوا عندما سنحت لهم الفرصة في سلب أرض الآخرين كما حدث في فلسطين، وارتكاب جميع أنواع الجرائم بحق شعبها، من قتل وإرهاب وتمييز وتجويع وقهر.

وقاسى المسيحيون الويلات من اضطهاد الرومان لهم، فكان الوثنيون لا يقتربون منهم مخافة أن يمسهم الدنس، وكانوا يحقرون معتقداتهم ويحرقون أناجيلهم، ويذبحون أطفالهم ويفجرون بنسائهم، ويقومون بإلقاء الرجال منهم إلى الوحوش الضارية لتفترسهم أمام الجماهير في الملاهي والمناسبات، وكانوا يشعلون النار في أجسادهم بعد طلائها بالقار واتخاذها مصابيح في الحفلات العامة، وهو ما تضاعف في عهد الإمبراطور «دقلديانوس» فأطلق عليه المسيحيون «عصر الشهداء». فلما انتصرت المسيحية بعد تبني الإمبراطور «قسطنطين» لها، وظفر آباء الكنيسة لأول مرة بنوع من السلطة المدنية، شرعوا على الفور في رد الصاع صاعين، متجاهلين في ذلك تعاليم المسيح السمحاء، فبدأوا في تسفيه ثقافات الشعوب الأخرى، فأضحت فلسفة اليونان مجموعة من النقائض، وطبهم نوعًا من السحر، وفنهم دعارة وفساد، وأصدروا قوانين اضطهاد اليهود والوثنيين، فاليهودي الذي يلقي حجرًا على مسيحي يحرق، ويعدم إذا تزوج بمسيحية، والمسيحي الذي يتهود تصادر أملاكه، وتم تجريم عبادة الأوثان.

ولم يكن اضطهادها موجهًا إلى الوثنيين والمخالفين في الدين فحسب بل موجه إلى المسيحيين الذين لهم رأي أو مذهب يخالف مذهب الكنيسة. ويروي لنا تاريخ المسيحية ماذا جرى للعالم المصري «آريوس» وأتباعه الذين عارضوا القول بألوهية المسيح في مجمع نيقية المشهور (٣٢٥ م)، وكيف قرر هذا المجمع ـ بعد أن طرد من عضويته كل المعارضين ـ إدانة «آريوس» وإحراق كتاباته، وتحريم اقتنائها، وهدم كنائسه، وعزل أنصاره من كل الوظائف، ونفيهم، والحكم بالإعدام على كل من أخفى شيئًا من كتاباته ومن أيَّد مذهبه.

وكانت الاختلافات اللاهوتية بين المسيحيين - مثل هل يشتق الروح القدس من الأب والابن، أو من الابن وحده! أو أن يكون الخبز والنبيذ جسدًا ودمًا أو لا يكونا! أو أن يكون المسيح ذا طبيعتين: طبيعة إنسانية وطبيعة إلهية أو لا يكون.. إلخ. تؤدي إلى قتال يحصد آلاف الأرواح، وكان «المؤمنون» يعذب بعضهم بعضًا في سبيلها بأشد أنواع التعذيب[٦]. ثم صدر قانون عام ٣٩٥ م بإعدام الملحدين والوثنيين والسحرة (كان معظم المعارضين وأصحاب الرؤى المخالفة للكنيسة يطلق عليهم سحرة). وكشأن فقهاء السلطة كافة، اجتزأ القديس «أوغسطين» قول المسيح: «أجبروهم على اعتناق دينكم» وأخرج المقولة عن زمنها وسياقها، وصاغ منها قانون يخول الكنيسة الحق في معاقبة الملحد (أو من تراه الكنيسة ملحدًا) بالنفي والجلد والغرامة، ولما لم يجد في الإنجيل حكمًا بالإعدام، أرجع ذلك لعدم وجود مُلْكٌ مسيحي في ذلك الوقت، ولجأ إلى العهد القديم (التوراة) يستقي منها أحكام الإعدام. وأصبح خلاص الإنسان لا يكون إلا من خلال الكنيسة، وبدأ تعذيب المخالفين لعقيدة الكنيسة وحرمانهم من الحقوق المدنية. وعندما قرر «هرقل» توحيد المذاهب المسيحية أقره البطارقة في مجمع خلقدونيا على ذلك، وبدأ تعذيب المسيحيين في مصر وباقي بلاد الشرق ممن لا يعتقدون في ألوهية المسيح.

ومع بدء حركة الإحياء العلمي في القرن الثالث عشر، وبدأ العلماء والمفكرون يسببون نوعًا من الإزعاج للكنيسة، قررت الكنيسة مبدأ أن احتفاظ الحاكم بعرشه مرهون بقيامه باستئصال الهراطقة، وبدأ فصلٌ جديدٌ من الاضطهاد الكنسي في أوروبا، أنشئت محاكم التفتيش التي صبت حممها على المسلمين واليهود، فأعدم الآلاف وأحرق مثلهم، وتم طردهم من إسبانيا، وتنصير من بقي بالقوة، كما نظرت هذه المحاكم أيضا قضايا المسيحيين غير الملتزمين بعقيدة الكنيسة (الهراطقة). ولقد أدت محاكم التفتيش إلى فساد أخلاقي لم تعرفه أوروبا من قبل، فأصبح التجسس والغيبة والنميمة والإبلاغ عن الملحدين من الواجبات الشرعية، وكانت الإعدامات تتم بوسائل وحشية كالخازوق والحرق البطيء في احتفالات تسمى «أفراح الموت» حيث كان الضحايا يحرقون أحياء وحولهم الناس يحتفلون والكهنة يصلون ويبتهلون. وكان وزر الإلحاد ينتقل من الملحد بعد إحراقه إلى ذريته فتصادر أملاكهم ويحرمون من كثير من حقوقهم إلا إذا أبلغوا هم عن آبائهم أو اعترفوا عليهم. وكان سند الكنيسة الشرعي في ذلك أن الله أيضًا قد حمل ذرية آدم وزر خطيئته وطردهم من الجنة!!. وتختلف الإحصائيات في عدد ضحايا تلك المحاكم فيصل في بعض التقديرات إلى مئات الآلاف من الأسر.

ويلاحظ د. توفيق الطويل أن هذا النوع من الاضطهاد عادة ما يفشل في سحق الأفكار العلمية التي يكتب لها النصر ولو بعد حين، ولكنه دائما ينجح في اجتثاث العقائد وتحريفها خاصة إذا استمر لفترة طويلة(٧).

كذلك فعل زعماء حركة الإصلاح البروتستانتية «مارتن لوثر» و«كالفن» فلقد طالبوا بإصلاح الكنيسة، واحتجوا على كبح الآراء وعدم تقبل الانتقادات، ولما رفض البابا مطالبهم، انشقوا عن الكنيسة، وتحملوا كل ألوان الاضطهاد لسنوات طويلة قُتل وأُحرق فيها الآلاف منهم، فلما آلت السلطة إليهم كانوا أكثر وحشية من الكاثوليك، فأنشأوا حكومات ثيوقراطية (دينية) أصدروا فيها قوانين بإعدام مخالفيهم وإحراقهم، وكان «لوثر» يقول لأتباعه: (من استطاع منكم فليقتل، فليخنق، فليذبح، سرًا أو علانية، اقتلوا واخنقوا، واذبحوا، ما طاب لكم من هؤلاء الفلاحين الثائرين)(٨) كما تصدوا للاكتشافات العلمية حال تعارضها مع النصوص المقدسة، فأنكروها، ونكلوا بالعلماء، ونادى مارتن لوثر بنظرية «شمولية العقيدة» معتبرًا الكتب المقدسة هي المصدر الوحيد للمعرفة في جميع العلوم ومجالات الحياة (كما يقول بعض المشايخ عندنا بشمولية الإسلام لكل المعارف مما سنبين تهافته لاحقًا).

أما الحملات الصليبية فقد شهدت من الفظائع التي كانت تقترف ضد المسيحيين أنفسهم ما يعجز عن الوصف، فبعضها كان يحرث الأرض بأجساد ضحاياها من المارقين كطريقة تسميد الأرض! ويذكر «فيدهام» أن هذه الحروب كانت مليئة بالفظائع: لأن رجال اللاهوت «الطيبين» كانوا مستعدين دائمًا أن يضعوا الزيت على النار، وأن يثيروا وحشية الجنود عندما يساورهم أي تردد أو ضعف، فقد يكون الجنود قساة، ولكنهم كانوا يميلون في بعض الأحيان إلى الرحمة، أما رجال اللاهوت فاعتبروا الاعتدال والرحمة نوعًا من الخيانة(٩). وكان الذين يقومون بتلك العمليات الوحشية يزعمون لأنفسهم أنهم يتقربون بها إلى الله وينفذون إرادته، ويعجلون لأعدائه بعض النقمة التي تنتظرهم في الآخرة. وعبرت عن ذلك ملكة إنجلترا الكاثوليكية في القرن السادس عشر «مارى» بقولها: (بما أن أرواح الكفرة سوف تحرق في جهنم أبدًا، فليس هناك أكثر شرعية من تقليد الانتقام الإلهي بإحراقهم على الأرض(١٠)).

والتاريخ الإسلامي دون شك لا يختلف في هذا الجانب عن غيره من الديانات، فلقد تعرض الرسول والمسلمون الأوائل إلى صنوف الاضطهاد، واضطروا إلى الهجرة عدة مرات إلى الحبشة ثم المدينة المنورة (يثرب) فرارًا بدينهم، بالإضافة إلى وضوح القرآن

في دعوته إلى حرية العقيدة «لا إكراه في الدين»، إلا أن خلفاء المسلمين بعد أن تمكنوا في الأرض لم يلتزموا دائمًا بهذا التسامح الذي دعا إليه الإسلام، فكان العربي لا يقبل منه إلا الإسلام، ورفع شعار «أسلم تسلم»، وحدث كثير من التجاوزات في معاملة أهل الكتاب الذين تم إخراجهم قصرًا من جزيرة العرب، وكذلك في حروب مانعي الزكاة وحروب الردة، وفي غزو البلاد المجاورة وفتحها، فكان عمر بن الخطاب مثلا يستعيذ بالله في صلاته من نسل سبي فارس، حيث أعمل الفاتحين مذاكيرهم إلى جانب سيوفهم في أعراض ورقاب الأمم المفتوحة، وكان الخلفاء ينكلون بالمعارضين والمخالفين حتى من الصحابة والتابعين، أمثال عبدالله بن مسعود وعمار بن ياسر وأبي ذر الغفاري، وتم قتل الحسن والحسين ابني عليٍّ وحجر بن عدي والجعد بن درهم وغيرهم، واستباح يزيد بن معاوية مدينة الرسول وسبى نساء الصحابة والتابعين عقابًا على تمرد أهلها، ولم يتورعوا عن ضرب الكعبة (بيت الله الحرام) بالمنجنيق أكثر من مرة، وغص تاريخ الخلافتين الأموية والعباسية بأخبار الحروب والمذابح التي ارتكبت بحق المعارضين على اختلاف أنواعهم.

الدين وحرية الفكر

حرية الفكر تعني تحرر العقل من أي سلطة خارجية، أي القدرة على التفكير المستقل، المتحرر من أي إحساس بالخوف عند الإعلان عن الرأي، ومن التقيد بما هو شائع أو متعارف عليه، حتى يستطيع العقل أن ينطلق ويجوب آفاق الكون، فالحرية إذًا هي أساس شعور الإنسان بوجوده وتميزه وقدرته على الفعل والتغيير، وبالتالي فهي أساس تقدم البشرية وتطورها. والحرية بطبيعتها تكون أو لا تكون، فلا يوجد ما يسمى نصف أو ثلاثة أرباع الحرية (فحين يدعي البعض أنه لا وجود للحرية المطلقة، نقول إن هذا في مجال السلوك وليس في مجال الفكر).

أما الأديان فهي قائمة على حقائق نزلت من السماء، بطريق خارق للعادة (الوحي)، ومن ثم فهي تخرج عن نطاق العقل، وهي ترفض مناقشة الحقائق الدينية بقوانين العقل البشري، إذ ترى أن العقل قاصر عن إدراك الحقائق الغيبية المطلقة كوجود الخالق والوحي والرسالة والبعث..إلخ.

ونحن لا نرى تعارضًا بين هذا وبين حرية الفكر طالما ارتبط الإيمان بالاختيار الحر للأفراد. ولكن التعارض يأتي من قيام النظم السياسية باعتبار الإيمان الديني جزءًا من النظام العام للمجتمع فأصبح عدم الإيمان بالدين خروجًا على هذا النظام، وأصبح

الأطفال يولدون على الالتزام بدين معين، ويتعرضون لعواقب خطيرة إذا ما اختاروا في مراحل لاحقة التجرد من هذا الالتزام. ومن ناحية أخرى فإن الكهنوت الديني بدعم من الأنظمة السياسية لم يكتف بإغلاق دائرة التقديس على حقائق الدين الغيبية المطلقة ومنع الاقتراب منها، بل قام بتوسيع دائرة المقدس لتشمل كل ما ورد بالكتب المقدسة في مختلف المعارف الكونية بما فيها أدق تفاصيل السلوك اليومي للأفراد والتي هي بطبيعتها أمور نسبية ومتغيرة وتختلف حسب الزمان والمكان، فلم يعد مسموحًا للعقل مناقشتها أو الاقتراب منها هي الأخرى، وهذا معناه إلغاء كامل للعقل وحرمانه من القيام بوظيفته.

كذلك فالأديان ترى أن سعادة البشرية ترتبط بالاستقرار، وبالمحافظة على التقاليد والنظم السائدة، وبالتالي اتخذت دائمًا موقفًا معاديًا لكل الاتجاهات الفكرية المخالفة لرأى الكهنوت أو تلك الساعية إلى التغيير والتجديد.

فلقد عارض الإكليروس اليهودي اتجاهات الفيلسوف موسى بن الميمون في التوفيق بين الدين والفلسفة وإخضاع التأويل للعقل، وقام باضطهاد هذه المدرسة ومطاردة أشياعها، والمثير أن الإكليروس اليهودي قد استعان بكتابات الغزالي في هجومه على الفلسفة وقام بترجمة كتابه «تهافت الفلاسفة» لدحض آراء أتباع أرسطو وابن رشد.

كذلك أظهر الإكليروس المسيحي عداءً فاق كل الحدود لكل الآراء والأفكار المخالفة لمعتقدات الكنيسة، فأغلق مدارس الفلسفة، واتهم الفلاسفة بالهرطقة، وأشبعهم مطاردةً وحرقًا وتقتيلاً، ولعل أشهر حادثة تعبر عن هذا العداء السافر هي التي وقعت للباحثة «هيباتيا» التي كانت تقوم بتدريس الرياضيات والفلسفة في مكتبة الإسكندرية، حيث ضاق بها القديس «سيريل» وحرض عليها الغوغاء من المسيحيين، فتربصوا بها في الطريق، وجردوها من ملابسها، وحملوها للكنيسة حيث مزقوا جسدها إربًا، ونزعوا عظامها عن لحمها وألقوا بها في النار.

وإذ اعتبر اليونانيون الوصول للحقيقة هدفًا في حد ذاته من أجل تحقيق اللذة العقلية، واعتبر الرومان أن هدف التفكير هو تحقيق إنجازات حضارية، فإن الكنيسة رفضت كلتا النزعتين، فاعتبرت الأولى ترفًا، والثانية حرصًا على الدنيا، وكلاهما لا يليق بالمؤمنين، واعتبرت أن الهدف الوحيد للتفكير هو خدمة الدين من إثبات صحة الوحي والرسالة والأناجيل.. إلخ (شأن المتكلمين في الإسلام). فأوجب القديس «توما الإكويني» على العقل التقيد بالوحي، واعتبر خروج الفلسفة عن إطار الوحي دليلاً على

فساد الفكر. وحرمت الكنيسة تراث أرسطو نهائيًا حتى بدأ ينتقل إلى أوروبا عبر ترجمة أعمال الفلاسفة المسلمين وتبنته الكنيسة فيما بعد. كذلك على الرغم من رعايتها للبحث العلمي بصفة عامة وقفت الكنيسة في وجه الاتجاهات العلمية في عصر النهضة والتي رأت فيها مخالفة لنصوص الكتب المقدسة، فقررت تحريم أبحاث الكيمياء في فرنسا، وأغلقت أكاديمية البحث العلمي في نابولي، وتولت محاكم التفتيش مطاردة وتعذيب العلماء، فأدين «جاليليو» وعذب، وتم إعدام «برونو» لتأييدهما لنظرية «كوبرنيكيس» في دوران الأرض حول الشمس، وأعدم الإيطالي «أنيني» لأبحاثه في تطور الإنسان من كائنات أقل، وأمر البابا «اسكندر الخامس» بإعدام من يطبع شيئًا دون تصريح من الكنيسة، ورفضت الكنيسة في جنوة دعم مشروع «كريستوفر كولومبس» لخطأ نظريته في كروية الأرض حسب الكتاب المقدس ومزامير داود، واستحالة وجود بشر أسفل الأرض حيث لا يتيسر لأهلها رؤية المسيح، كذلك فالمزمور التاسع عشر يقول: (فى كل الأرض خرج منطقهم «المبشرين»)، والمبشرون لم يبلغوا هذه الأرض التي يتحدثون عنها، واستمر الجدل سنوات حتى تبنت الملكة «إيزابيللا» المشروع وتم اكتشاف أمريكا. وفيما بعد تم اتهام كبار الفلاسفة والعلماء مثل «ديكارت» و«بيكون» و«نيوتن» بالهرطقة خاصة من قبل جماعة اليسوعيين وحوربوا وطوردوا، وأضطروا لنشر أعمالهم خفية وبدون توقيع خوفًا من محاكم التفتيش، واستمرت الكنيسة في مقاومة الاكتشافات التي تثبت خطأ النصوص الدينية حتى بدأت تتراجع وتعترف بهزيمتها منذ منتصف القرن الثامن عشر أمام الاكتشافات العلمية الجديدة في مجالات الفلك والفيزياء وغيرها.

ولم يكن موقف الخلفاء وفقهاء السلطة المسلمين من العلم والعلماء يختلف كثيرًا عن موقف الكهنوت الكنسي، فباستثناء الفترة الذهبية للحرية الفكرية في العصر العباسي الأول أيام هارون الرشيد والأمين والمأمون، شهدنا عداءً كبيرًا للعلم والفلسفة، وكان علماء الدين والفقهاء يطلقون على دائرة المعارف اليونانية من رياضيات وطبيعيات وإلهيات اسم «علوم القدماء» وكانت مثار الشكوك والريب عند جمهورهم، فرمى الكثيرون من المشتغلين بهذه العلوم بتهمة الزندقة كما حدث مع الريحاني والبلخي وغيرهما، فيقول الغزالي في المنقذ من الضلال: (إن النبي حين سأل ربه أن يعيذه من علم لا ينفع) إنما قصد علوم الأوائل، ويرى ابن تيمية في الرسائل الكبرى: (أن العلم ما كان موروثًا عن نبي، وكل ما سواه فهو علم لا ينفع، أو ليس بعلم وإن سمي به)، ويصف

جمهور المتكلمين من السُنَّة علوم الأوائل بأنها «حكمة مشوبة بالكفر»، وكل من كان يشتغل بها في سياق الأبحاث العلمية كان مهموزًا في دينه متهمًا في عقيدته، وكان أهل السنة ينصحون الطلاب بعدم الاتصال بهؤلاء، ويتحدث أبو الحسين بن فارس في كتابه عن فقه اللغة عن خطر الهندسة على الدين مع قلة نفعها، وأن الخوض في الرياضيات يؤدي إلى الانخلاع من الدين، لهذا طارد الخلفاء مثل المهدي والهادي هؤلاء العلماء وقتلوهم وصلبوهم وأحرقوهم وأحرقوا كتبهم، وسادت القاعدة الشهيرة «من تمنطق فقد تزندق»، وحكم الغزالي في المنقذ بتكفير المشتغلين بالفلسفة كسقراط وأفلاطون وأرسطو وابن سينا والفارابي وأمثالهم (وإن كان لم يكفر المشتغلين بالرياضيات والمنطق)، ثم كان كتابه «تهافت الفلاسفة» الذي أكد فيه حكمه بتكفير الفلسفة والفلاسفة مما قضى على دراسة الفلسفة في الشرق الإسلامي كله، وامتد أثر ذلك إلى المغرب العربي، واستغله المتزمتون والحاسدون في رمي ابن رشد بالمروق من الدين، فنفى وأحرقت كتبه التي كانت أهم أسس النهضة الأوروبية فيما بعد، وأصدر الخليفة في الأندلس منشورًا يحرم الاشتغال بالفلسفة، ويقول المستشرق «رينان» في ذلك إن الفلسفة الإسلامية قد فقدت بموت ابن رشد آخر ممثليها.

واستمر عداء علماء الدين والمحدثين المسلمين للعلم والفلسفة، فهذا الإمام الحافظ العلامة شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو عثمان الشهير بابن الصلاح أحد أئمة الحديث يصدر فتواه الشهيرة بتحريم الفلسفة والمنطق وهما أساس العلم الحديث فيقول: (الفلسفة رأس السفه والانحلال.. ومن تفلسف استحوذ عليه الشيطان.. والمنطق هو مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر.. وما يزعمه المنطق من حد وبرهان فهو فقاقع أغنى الله عنها كل صحيح الذهن.. والواجب على السلطان أن يعرض من يشتغل بالفلسفة والمنطق على السيف أو الإسلام، لتخمد نارهم، وتمحى آثارهم)[١١] لاحظ استخدامه هو نفسه للمنطق في قوله «المنطق مدخل الفلسفة، ومدخل الشر شر» وسُئل عن حكم دراسة مصنفات ابن سينا فقال: (من فعل ذلك فقد غدر بدينه.. لأن ابن سينا لم يكن من العلماء، بل كان من شياطين الإنس).

أما شيخ الإسلام ابن تيمية فمن ألطف ما قاله عن المنطق أنه: (فيه مواضع كثيرةٌ هي لحم جمل غث، على رأس جبل وعر، لا سهل فيرتقى، ولا سمين فينتقل)[١٢] ومثله في اللطافة قوله: (البليد لاينتفع به، والذكي لا يحتاج إليه)[١٣] وقال أيضاً: (ولهذا مازال علماء المسلمين وأئمة الدين يذمونه ويذمون أهله، وينهون عنه وعن أهله..)[١٤].

وقال: (وأما العلوم الموروثة عن الأنبياء صرفاً، وإن كان الفقه وأصوله متصلاً بذلك، فهي أجل وأعظم من أن يظن أن لأهلها التفاتًا إلى علم المنطق. إذ ليس في القرون الثلاثة من هذه الأمة، التي هي أفضل القرون من كان يلتفت إلى المنطق أو يعرج عليه.. بل إدخال صناعة المنطق في العلوم الصحيحة يطيل العبارة، ويبعد الإشارة، ويجعل القريب من العلم بعيدًا، واليسير منه عسيرًا، ولهذا تجد من أدخله في الخلاف والكلام وأصول الفقه وغير ذلك، لم يفد إلا كثرة الكلام والتشقيق، مع قلة العلم والتحقيق. فعلم أنه من أعظم حشو الكلام، وأبعد الأشياء عن طريقة ذوي الأحلام)[١٥].

أما تلميذه ابن القيم الجوزية فيلخص رأيه في قصيدة يقول فيها: (واعجبًا لمنطق اليونان.. كم فيه من إفك ومن بهتان) ويقول في حسم: (وما دخل المنطق على علم إلا أفسده وغير أوضاعه وشوش قواعده)[١٦].

الدين وحقوق الإنسان

كل الأديان تعتبر أن الكفر ينتقص من قيمة الإنسان، وهذا قد يكون من حقها، ولكن الفقه وهو الجانب الإنساني في هذه الأديان اعتبر أن الكفر ينتقص من آدمية الإنسان وحقوقه ومكانته، وبالتالي فهو ينظر نظرة دونية لهذا الكافر، بل لا يراه مستحقا للحياة أصلا.

ولقد فتحت الديانة اليهودية هذا الباب الخطير في التاريخ بالمراسيم التي تنسب إلى النبي موسى، والتي تنص على أن عبادة الأوثان ليست خطيئة فحسب، بل جريمة لا يمكن التكفير عنها بغير إهراق الدم. ولقد كان لهذه المراسيم أثر كبير في الاضطهاد الديني الذي مارسه آباء الكنيسة المسيحية فيما بعد برغم رفض المسيح السماح لرسله بإحراق الملحدين.

ولقد حددت قوانين هيئة الحريات في مستعمرة خليج ماساتشوستس بأمريكا والتي أسسها البيوريتانيون (التطهريون) البروتستانت اثنتي عشرة جريمة يعاقب عليها المرء بالإعدام، وكان على رأس تلك الجرائم إدانة الإنسان قانونيًا بعبادة إله غير إله المستعمرة، على أساس أنه يجب ألاّ يسمع سوى صوت الحق. وكانت الحرية الدينية من وجهة نظرهم هي حرية غير البيوريتانيين في أن يبتعدوا عن المستعمرة. وكانوا يتباهون بمعاقبة الآثمين وأصحاب العقائد الزائفة ببتر آذانهم، أو ثقب ألسنتهم بالحديد الساخن ثم نفيهم أو إعدامهم. ومما يذكر أن هذه الطائفة لها تأثير عظيم في المجتمع الأمريكي وقامت بتأسيس عدد من أفضل جامعات أمريكا مثل ييل وهارفارد[١٧].

والفقه الإسلامي الذي يعتبر الأقل تعصبًا بين الأديان في أمور كثيرة، يعتبر المخالف في الدين (الكافر أو المشرك) نجسًا، نجاسة البول والغائط والكلب والخنزير. وقد روى عن عمر بن عبد العزيز أنه كتب لولاته: امنعوا اليهود والنصارى من دخول مساجد المسلمين، وأتبع نهيه بقول الله:﴿إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا﴾ سورة التوبة ٢٨ (البعض يرى معنى النجاسة في القرآن معنى مجازيًا)، كما روى عن الإمام الحسن قوله: (لا تصافحوا المشركين فمن صافحهم فليتوضأ).

والكافر مهدور الدم، أي يعتبر دمه مباح، ولا حرمة له. واتفق أكثر الفقهاء على أن «الكفر مبيح للدم»، فالإمام الزركشي يقول: (هدر دم الكافر من المعلوم من الدين بالضرورة[١٨]). والإمام الشافعي يقول: (إنما يحرم الدم بالإيمان، سواء كان المؤمن في دار حرب أو دار إسلام، فالمسلم حرام الدم حيث كان، ومن لزمه اسم الكفر فهو كالزاني والقاتل، ولا يحقن دم الكافر حتى يسلم. فالله تعالى أباح دم الكافر وماله إلاّ بأن يؤدي الجزية أو يستأمن إلى مدة)[١٩]. وهو المعنى الذي عبر عنه عمر بن الخطاب في صلح الحديبية فيما روى الطبري: (أن عمر وثب مع أبي جندل يمشي إلى جنبه ويقول: اصبر، فإنما هم مشركون «يعني سهيل والد أبو جندل»، وإنما دم أحدهم كدم كلب، قال ويدنى قائم السيف منه، يقول عمر: رجوت أن يأخذه مني فيضرب به أباه، فضن الرجل - أي بخل - بأبيه). ورغم اختلاف الفقهاء في تعجيل أو تأجيل هذه الإباحة حسب موقف الكافر (حربي أو مسلم/ معاهد أو مستأمن) إلا أن اختلافهم يظل في دائرة التطبيق ولا يتعداه إلى الأصل وهو أن دم الكافر هدر. والعهد يحقن الدم، لكن هذا الحقن ليس مؤبدًا، فالمعاهد المستأمن مباح الدم إباحة مؤجلة، والتأجيل لا يزيل عنه حكم الإباحة كالثمن المؤجل لا يخرجه التأجيل عن وجوبه.

ويختلف الفقهاء في تعريف الكفر، فمنه الإلحاد في وجود الله، ومنه الإشراك بالله كعدم توحيد الله توحيدًا مطلقًا خالصًا بصفاته وأسمائه، والقول إن الله ثالث ثلاثة، والتوسل بالصالحين، والإيمان بالاتحاد والحلول، ومنه أيضًا إنكار عقيدة الولاء والبراء، وموالاة الكافرين، واتخاذ اليهود والنصارى أولياء، كذلك إنكار أحد أركان الإسلام أو الإيمان، والحكم بغير ما أنزل الله، وإنكار ما هو معلوم من الدين بالضرورة. ولو تتبعنا جميع المذاهب لوجدنا أن القائمة أكثر من ذلك بكثير، وأغلب بنودها كما نرى عبارات إنشائية عامة يمكن أن تنطبق على أكثر أفراد المجتمع حال وقوع خلاف في مسألة من المسائل، أما لو أضفنا إلى القائمة السابقة الحديث العمدة في التكفير (يشكك بعض

العلماء في صحته) الذي يقول: «انقسمت اليهود سبعون فرقة وانقسمت النصارى واحد وسبعون فرقة وسوف تنقسم أمتي ثلاثة وسبعون فرقة كلها في النار إلا واحدة» (رواه البخاري) فسيهدر دم ثلاثة أرباع الأمة بعلمائها ومشايخها أيضًا. ولا دليل على هذا أكثر من تكفير علماء الدين والجماعات الدينية المختلفة لبعضهم البعض والذي كثيرا ما يصل إلى حد الاقتتال.

وعلى هذا فالقتل أو الاقتتال في جميع الأديان له الكثير من المبررات التي تجعل منه عملاً تعبديًا في المقام الأول، وتجعل المؤمن الملتزم الغيور على دينه يقدم عليه مستريح الضمير والبال والخاطر، ابتغاء وجه الله. والفقه الإسلامي كغيره يقدم في ذلك التسهيلات كافة، فأوامر القتل في القرآن والحديث يعتبرها الفقه (كباقي الأحكام) أحكامًا ثابتة وليست وقتية وبنت ظروفها كما سنبين، لهذا قرر الفقهاء أن حفظ الدين مقدم على حفظ النفس، وأن قتل الإنسان ليس بأعظم الشرور، ويستندون في ذلك على الآية الكريمة «والفتنة أشد من القتل»، فيقول مجاهد في تفسيرها: (ارتداد المؤمن إلى الوثن أشد عليه من القتل)، وقال قتادة والربيع بن أنس والضحاك: (الشرك أشد من القتل)، وقال الطبري: (والشرك بالله أشد من القتل)، ويقول شيخ الإسلام ابن تيمية: (وتمام الورع أن يعرف الإنسان خير الخيرين، وشر الشرين، ويعلم أن الشريعة مبناها على تحصيل المصالح وتكميلها، وتعطيل المفاسد وتقليلها وإلا فمن لم يوازن ما في الفعل والترك من المصلحة الشرعية والمفسدة الشرعية فقد يدع واجبات ويفعل محرمات ويرى ذلك من الورع، أو يدع المعروف والنهي عن المنكر والجهاد في سبيل الله لما في فعل ذلك من أذى بعض الناس والانتقام منهم حتى يستولي الكفار والفجار على الصالحين الأبرار فلا ينظر المصلحة الراجحة في ذلك، وقد قال الله تعالى: ﴿يسألونك عن الشهر الحرام..﴾ الآية تقول سبحانه وإن كان قتل النفوس فيه شر فالفتنة الحاصلة بالكفر وظهور أهله أعظم من ذلك فيُدفع أعظم الفاسدين بالتزام أدناهما). انتهى كلامه «رحمه الله». وقال أيضًا: (وذلك أن الله تعالى أباح من قتل النفوس ما يحتاج إليه في صلاح الخلق كما قال تعالى: ﴿والفتنة أكبر من القتل﴾ وإن كان فيه شر وفساد ففي فتنة الكفار من الشر والفساد ما هو أكبر)، وقال الشاطبي: (واعتبار الدين مقدم على اعتبار النفس وغيرها في نظر الشرع)، وقال أيضًا: (إن النفوس محترمة محفوظة ومطلوبة الإحياء بحيث إذا دار الأمر بين إحيائها وإتلاف المال عليها، أو إتلافها وإحياء المال كان إحياؤها أولى، فإن عارض إحياؤها إماتة الدين كان إحياء الدين أولى، وإن أدى إلى إماتتها كما جاء في جهاد الكفار وقتل المرتد وغير ذلك). انتهى كلامه رحمه الله.

هكذا، بمثل هذه المعايير الإنشائية العامة الفضفاضة، والغائمة، والملتبسة، مثل «صلاح الخلق» عند ابن تيمية و«إماتة» و«إحياء» الدين عند الشاطبي، والتي يمكن فهمها وتطبيقها على ألف وجه ووجه، أحل الفقه قتل الإنسان لأخيه الإنسان. وإذا كان قتل الإنسان - لأسباب بهذا الغموض - يسيرًا إلى هذا الحد، فما هو دون القتل من إهانة وزجر وضرب وسلخ وجلد وكبت وقمع وحبس وتعذيب ونفي يكون أكثر يسرًا، طالما أنه تحت مظلة من الشرع «وفي سبيل الله».

بهذه الذهنية من الاستعلاء، والاحتقار للإنسانية، والازدراء للمخالفين، واستباحة حرماتهم ودمائهم، يمارس رجال الدين وكل ذوي المرجعيات الدينية العمل العام، فكل من يخرج عن الإطار العقائدي السليم من وجهة نظرهم يتحول إلى نجس مهدور الدم ومستباح الحرمات. فالناس فريقان أبيض وأسود، مؤمن وكافر، حزب الله وحزب الشيطان، أهل الجنة وأهل النار، وكل شيء مباح لصلاح الخلق، وإحياء الدين، ووأد الفتنة، وإعلاء كلمة الله، وإحقاق الحق، وإزهاق الباطل، ولا داعي للقلق، مادامت النية خالصة لوجه الله، فالأعمال بالنيات، وللمجتهد له نصف الأجر إذا أخطأ، والحسنات يذهبن السيئات، وفي النهاية إن الله غفور رحيم.

الفصل الرابع

الدين يفسد السياسة

السياسة هي فن إدارة المجتمعات الإنسانية، وهي الوسيلة الاجتماعية الوحيدة للتنسيق والتوفيق بين المطالب السياسية والاجتماعية اللامتناهية للفئات والجماعات المختلفة التي يتكون منها المجتمع، وبين الموارد المتناهية والمحدودة للمجتمع، عن طريق تحقيق التوازن بين أهداف وطموحات هذه الجماعات، وتنمية مشاعر التضامن الاجتماعي، وحفظ السلم والاستقرار في المجتمع. فالسياسي هنا لا يتعامل مع قطعان من الحيوانات، المتماثلة في التركيب الفيزيائي والاجتماعي والنفسي، بل يتعامل مع جماعات بشرية، تتكون من أفراد يتميز كل منهم عن الآخر في تكوينه الاجتماعي والنفسي والطبقي والثقافي، ولدى كل منهم مشاعر وأحاسيس وأهداف خاصة يجب على السياسي أن يتعامل معها باحترام وتقدير بصرف النظر عن مدى اختلافه أواتفاقه معها.

إن السياسي رجل إدارة، يتولى إدارة هذه الجماعات المختلفة لتحقيق هدف معين، وليس والدًا، أو مربيًا، أو قاضيًا يحكم على معتقدات وسلوكيات الأفراد العامة والخاصة، ويعتبرها جميعًا داخل دائرة اختصاصه كما يفعل رجل الدين. والأهم من ذلك أنه يؤمن بنسبية المعرفة، وأنه لا وجود لما يسمى بالحقائق المعرفية المطلقة في أمور الحياة، لهذا فعليه أن يتعاون مع الآخرين في الوصول إلى يقين ما حول مسألة معينة في لحظة معينة، ويعرف أن هذا اليقين قد يتغير بتغير الظروف والأحوال، وأداته الوحيدة في الوصول إلى هذا اليقين تتمثل في استقراء الواقع وإعمال فكره في محاولة استنباط ما يلائمه من سياسات وإجراءات وقوانين.

وهذا ما لا يستطيع القيام به من يرى في العقيدة الدينية مرجعية شاملة تحكم شئون الحياة كافة، مهما كانت درجة تفتحه وتسامحه. فهو بحكم تكوينه السابق شرحه لا يمكن أن يؤمن بأن الدين لله والوطن للجميع، وهو ينظر إلى مخالفيه نظرة دونية

لأنهم لا يمتلكون ما يمتلكه من الحقيقة والإيمان، بل كفرة لا يستحقون حتى الحياة، ويضع نفسه في مقام الراعي والقاضي ويخول لنفسه الحق في تصنيف الناس إلى أنواع قياسًا على معتقداته هو، ويرى أن الولاء للعقيدة له الأولوية على كل القيم الإنسانية كالمواطنة والعدالة بل وحياة الإنسان نفسها في كثير من الأحيان، ومن ثم فهو لا يستطيع المساواة بين المؤمن وغير المؤمن من المواطنين، وبالتالي لا يستطيع أن يسوس البلاد. والأهم من هذا إيمانه بالمعرفة المطلقة سواء في أمور الدنيا أو الآخرة، فهو لا يستقي هذه المعرفة من استقراء الظروف المتغيرة المحيطة بل يجدها جاهزة في نصوص مقدسة لا يرقى إليها فكر البشر، ومن ثم فهو باستطاقه لهذه النصوص لا يحتاج إلى إعمال الفكر أو مشورة الآخرين، لهذا يكون الفشل دائمًا حليفًا لهذه الأنظمة.

وعلى ذلك فإن ممارسة ذوي المرجعيات الدينية للسياسة - بمعنى رسم الاستراتيجيات واتخاذ القرارات استنادًا لأحكام النصوص المقدسة - لم تكن دائمًا وأبدًا سوى تجارب ومغامرات فاشلة عادت عليهم وعلى شعوبهم بنتائج وخيمة. فباستثناء الحكم الكنسي في أوروبا، والنظام السعودي الذي قام على أساس التحالف بين العائلة السعودية والحركة الوهابية، والنظام الشيعي في إيران، لم تعش هذه المغامرات لأكثر من سنوات قليلة وانتهت جميعها بشكل مأسوي، ذلك أن تحالف الكنيسة مع الإقطاع واكتشاف البترول في العصر الحديث أدى إلى إطالة عمر هذه الأنظمة الثلاث ومقاومة عوامل الفناء المتفشية في أسسها. ولا يعرف التاريخ غير هذه الحالات استثناء من القاعدة.

التاريخ المصري القديم

في تاريخ مصر يقف الفرعون المارق «أمنحوتب الرابع» كمثال مبكر على هذا الإخفاق، حين استطاع فريق من الكهنة المتصارعين على النفوذ في قصر أبيه استمالته إلى صفهم، ومارسوا عليه في شبابه جميع عمليات غسيل المخ، وشحنوه بكراهية الآخر، فمارس السياسة بعقلية رجل الدين الضيقة المستبدة، فلم يكتف بالدعوة إلى عبادة قرص الشمس، بل ألزم بها الناس، وغير اسمه ليصبح «إخناتون» أي خادم آتون، وأعلنها حربًا على عبادة آمون السائدة وعلى باقي الآلهة من عناصر التعددية الدينية التي صبغت هذا العصر بقدر كبير من التسامح والحرية، وقام بهدم المعابد وطارد الكهنة، مما أحدث انقساما في المجتمع، وأدى إلى فتنة طائفية خطيرة، وانشغل بإعلاء

راية الدين الجديد عن أمور الدولة، فبنى لنفسه عاصمة جديدة «طاهرة»، وأعلن أنه لن يغادرها مادام حيًا، وقرب إليه من أظهر إيمانه الفوري بالدين الجديد، واستبعد الكفاءات التي بقيت على دين آمون. أدت كل هذه الحماقات إلى فساد الإدارة، وعمت البلاد الفتن والقلاقل، وتكالب الأعداء على أطراف الإمبراطورية ينهبونها ويقتطعون منها لأنفسهم، فكان الولاة والملوك التابعون لمصر يستنجدون به، وهو غارق في صلواته وتأملاته ولا يعير صراخهم أدنى اهتمام، فقد كان يرى أن انتشار العقيدة الحق من شأنه إصلاح كل هذه الأمور فيما بعد (كما يقول البعض هذه الأيام). واستمر الحال على هذا المنوال عدة سنوات، حتى ضاق به أقرب الناس إليه وقتلوه، فأودى بنفسه وبعقيدته وأورث البلاد ضعفًا وهوانًا لسنوات طويلة.

ولم يعرف تاريخ مصر بعد ذلك مغامرات دينية أخرى غير دولة الكهنة (الأسرة الواحدة والعشرون) التي انقسمت البلاد فيها إلى حكم شمالي وآخر جنوبي، وكانت فترة انحطاط قصيرة حتى أن التاريخ قد غفل عن أسماء ملوكها، وذهبت بلا أثر يدل عليها[٢٠].

التاريخ الإسلامي

أما التاريخ الإسلامي، فلم يشهد هذا النوع من الخلط بين الدين والدولة إلا في استثناءات قليلة متناثرة، كمخالفة عليٍّ بن أبي طالب للنهج العلماني للخلفاء السابقين له، والذي تمثل في النظر في المستجدات وفق متطلبات الواقع والتشاور حولها وتغليب المصلحة على النص، فلقد كان يكتفي باستنطاق النصوص والسنن ليتبين الأحكام ويحدد السياسات، كما وقع في الخلط بين مقامى النبوة الإلهي ومقام الخلافة البشري، فتصور أن يتبعه الناس لمجرد صدوعه بالحق كما كانوا يتبعون الرسول، لهذا لم يسع لتعزيز هيبة دولته، بل كان يحاور خصومه ويجادلهم، ويقارعهم في بداية عهده بالحجج والآيات والأحاديث، حتى تطاولوا عليه وخالفوه وكفروه. كما كان لا يستمع لمشورة أصحابه، فقام مثلا بعزل الولاة الأمويين لما يراه فيهم من فسق قبل أن يبايعوه على عكس النصائح التي أسديت إليه، وبرر ذلك بأنه لا يقبل الدنية في دينه، فتمرد عليه هؤلاء وحاربوه، ولم يدم حكمه لأكثر من أربع سنوات وانتهى بمقتله.

ويعتبر الإمام علي خير مثال على خطورة ممارسة السياسة بعقلية رجل الدين، وهو ما تجلى في رده على انتقاد الصحابة أمثال طلحة والزبير له بعدم تشاوره معهم بقوله: «نظرتُ إلى كتاب الله، وما وضع لنا، وأمرنا بالحكم به فأتبعته ونظرتُ إلى ما استنّ

النبي فأقتديته، فلم أحتج في ذلك إلى رأيكما، ولا رأي غيركما، ولا وقع حكمٌ جهلته فأستشيركما وإخواني المسلمين، ولو كان ذلك لم أرغب عنكما ولا عن غيركما[٢١]».

كذلك كان الخليفة الورع عمر بن عبد العزيز، الذي خالف روح عصره، وحاول أن يسوس الناس بروح عصر النبوة، فقتل مسمومًا ولم يدم حكمه لأكثر من سنتين. وأخيرًا الخليفة التقى المتهجد المهتدى بالله العباسي، الذي حاول حمل الناس على الزهد والتقشف، فثقلت وطأته عليهم وقتلوه بعد أحد عشر شهرًا من خلافته.

وإذا انتقلنا إلى العصر الحديث نجد أن تدخل ذوي المرجعيات الدينية في السياسة كان كذلك يتميز دائمًا بالسطحية والعاطفية والانخداع بالشعارات الدينية البراقة حتى لو رفعها الشيطان نفسه، ثم الاندفاع نحوها بغير تعقل أو روية كما تفعل صغار الحشرات عندما تتدافع نحو الأضواء المبهرة فتحترق بلهيبها. والأمثلة على ذلك تحتاج إلى مجلدات ضخمة ولكننا سنكتفي هنا بالإشارة إلى أشهر تلك المواقف.

التاريخ الأوروبي

استمر عداء التيار الديني الكاثوليكي للثورة الفرنسية بسبب إنجازاتها المتمثلة في القضاء على الملكية المتحالفة مع الكنيسة والإقطاع وفصل الدين عن الدولة حتى منتصف القرن العشرين، وتحالف هذا التيار مع جميع القوى الفاشية المعادية للديمقراطية، فكان مجرد لقاء بنيتو موسوليني زعيم القوى الفاشية الصاعدة في إيطاليا لبابا روما وإعلان احترامه للكنيسة ورغبته في التعاون معها كافيًا لاندفاع التيار الديني في تأييده، وتبرير جرائمه كافة، من سحقه للحريات السياسية، وتنكيله بالقوى الديمقراطية، بل أيضًا في غزوه للحبشة عام ١٩٣٥، فنجد جماعة «الطريق الثالث» الأصولية تصدر بيان التأييد الشهير منتقدة اتفاقية جنيف التي اعتبرت جميع أمم العالم متساوية، ورأت أن ذلك مجرد خرافة تستهدف وقف الفتح الحضاري الأوروبي للشعوب الهمجية.

كذلك انحازت الكنيسة ومن ورائها جميع الأصوليات الدينية للقوى الفاشية بقيادة الجنرال فرانكو في إسبانيا، منساقة في ذلك وراء الشعارات الدينية البراقة التي رفعها فرانكو، حيث اعتبر حربه ضد الجمهوريين حربًا بين المؤمنين والملحدين، وسمى حملته عليهم بالحملة الصليبية البيضاء لأنها تستهدف نصرة المسيح على قوى الشر.

وبرغم وقوف جميع حركات التحرر والقوى الديمقراطية في العالم ضد فرانكو فإن الأصوليين قد أطلقوا على هذه الحرب «الحرب المقدسة»، وتطوعوا فيها بالآلاف.

واستمر هذا التأييد غير المشروط حتى انتشرت أنباء المجازر الدموية التي قام بها فرانكو، وسماحه لهتلر بتجربة أسلحته الفتاكة ضد الوطنيين الإسبان، وقصف قرى بأكملها بالطيران الألماني وسقوط آلاف الضحايا من النساء والأطفال، فبدأ بعض المثقفين الكاثوليك مثل برنانوس وجاك ماريتان يكتشفون سذاجتهم ويفيقون وينتقدون هذه الحرب، وينتقدون اعتبار الفاتيكان لها حربًا مقدسة، إلا أن هذه الانتقادات لم تنتقص من التأييد الأصولي الكبير لفرانكو حتى نهاية الحرب.

ولم يكن موقف الأصولية الدينية في مواجهة الاحتلال النازي لفرنسا أقل سوءًا ورجعية، فقد اشترك رجال الدين في حكومة فيشي الموالية للألمان، وبعد هزيمة فرنسا العسكرية قال شارل موراس رئيس الإكسيون فرانسيز: (إن هذا ليس إلا ثمن سبعين عاما من الديمقراطية)، وقاموا بتغيير الشعار الحداثي للجمهورية الفرنسية «حرية وإخاء ومساواة» إلى شعار «العمل والوطن والعائلة»، وانحازت الكنيسة للحكم الجديد الذي اكتسى بمسحة دينية، فأعاد تعليم الدين في المدارس، وجعل طاعة الدولة من طاعة الله، واستغل شعار التضامن الاجتماعي في إلغاء نقابات العمال، وإنشاء نظام طوائف شكلي يجمع بين العمال وأصحاب العمل (نفس نظرية الإخوان المسلمين في مصر). وبالطبع منحت الصبغة الدينية للحكم تأييد رجال الدين، والجماهير الريفية المتدينة، وبدأت موجة من العداء للثقافة والمثقفين بشكل عام، وعصف بالحريات السياسية، وتقاعس أغلب المتدينين عن الانخراط في مقاومة الاحتلال النازى[٢٢].

التاريخ العربي الحديث

أما في عالمنا العربي فحدث ولا حرج عن السطحية والسذاجة التي يمارس بها المشايخ وأضرابهم من جماعات الإسلام السياسي للسياسة في بلادنا، فلقد ابتلع المشايخ الطعم الأمريكي الإنجليزي واندفعوا في خطبهم وكتبهم لمطالبة الحكومات بمقاطعة الاتحاد السوفيتي منذ نشأته بسبب عدائه للدين، وتهكموا على دعوات المثقفين بأن مصالحنا الحيوية تقتضي العمل على إقامة توازن قوي في العالم، فاستفردت بنا القوى الغربية وجعلت منا لقمة سائغة لربيبتها إسرائيل. ولم يكتف المشايخ بالدعوة لمقاطعة المعسكر الشرقي المناوئ للهيمنة الغربية، بل ساهموا في إسقاط الاتحاد السوفيتي بتوريط الأمة بأسرها في حرب لا أخلاقية ضده في أفغانستان، وهو الذي كان على الأقل يمدنا بالسلاح للدفاع عن بلادنا، ونستظل بتأييده السياسي في المحافل الدولية، فبمجرد أن أشارت أمريكا بإصبعها رفع هؤلاء السذج

راية الإسلام، وأعلنوا الجهاد الذي استنزف طاقة السوفييت في أفغانستان وضاعف من أزماته الداخلية حتى سقط مثخنًا بالجراح، وفقدنا نحن مورد السلاح والدعم السياسي، لتتلاعب بنا أمريكا الآن كما تشاء إسرائيل.

مصر

سنتعرض في فصل لاحق لممارسة المشايخ والإسلاميين للسياسة قبل الثورة، وكيف كانوا مجرد دمى في يد القصر الملكي والاحتلال، أما هنا فسنقصر الحديث على مواقفهم السياسية في عهد الثورة المصرية عام ١٩٥٢ فعندما قامت الثورة أيدها الإسلاميون بزعامة الإخوان المسلمين، كما قاموا بتأييد جميع اتجاهات الضباط الاستبدادية وقدموا لهم الغطاء الديني اللازم للعصف بالقوى الديمقراطية، متصورين في سذاجة أن الضباط سيشركونهم في الحكم، أو أنهم بعد سحق القوى السياسية الأخرى سينفردون بالضباط الصغار ويستولون منهم على الحكم.

ففي أول أغسطس ١٩٥٢ يصدر مكتب الإرشاد بيانًا يهاجم فيه الحياة النيابية هجومًا شديدًا رافضًا المطالبة بدعوة البرلمان الوفدي الأخير للاجتماع والإشراف على انتقال السلطة من الضباط لممثلي الشعب. وبعد أسبوع واحد كان سيد قطب يوجه رسالة أخرى في جريدة الأخبار إلى اللواء محمد نجيب يطالبه فيها بإقامة (دكتاتورية عادلة نظيفة، وقصر الحريات على «الشرفاء» فقط، وحرمان «الملوثين» منها)، مما مهد الطريق للضباط لضرب الحياة الديمقراطية والنقابية، والانفراد بالحكم، وسحق كل القوى السياسية ومنها الإخوان أنفسهم[٢٣].

السودان

عندما قام جعفر نميري رئيس السودان الأسبق والذي جاء إلى الحكم محسوبًا على قوى اليسار بإعلان نظامه نظامًا إسلاميًا، وقرر في عام ١٩٨٣ تعيين الزعيم الإسلامي حسن الترابي مدعيًا عامًا، وتطبيق الشريعة الاسلامية في جنوب البلاد، سارع المشايخ كالأطفال السذج إلى تأييده، وعقدت المؤتمرات هنا وهناك، وتدفقوا على السودان لمباركة النظام الإسلامي الوليد، وكانوا يقيمون أفراح التهليل والتكبير وهم يشاهدون قطع أيدي الشبان الفقراء المتهمين بالسرقة، وتنفيذ حدود الرجم والجلد على من اتهموا بالزنا، وإلقاء زجاجات الخمر في نهر النيل. وخير ما يعبر عن هذا التأييد هو التصريح الساذج لمرشد الإخوان الأسبق عمر التلمساني في مجلة «الأسبوع العربي» ٢٧/ ٤/ ١٩٨٤، حيث قال: (أسعدنا أن تطبق حكومة السودان شرع الله في عباداتها

ومعاملاتها، ونحن لا نجري وراء الشائعات التي تريد أن تشوه جمال هذا الاتجاه، وتحرص على أن تشككنا في كل اتجاه إسلامي تقدم عليه دولة من دول الإسلام. نحن مع هذا الاتجاه ونؤيده ونتمنى نجاحه، وسمعنا عن أحد الصادقين في السودان أنه بعد تطبيق الشريعة الإسلامية، انخفضت نسبة الجريمة في السودان من ٨٧٪ إلى ٤٠٪، وحسبك هذا تقدماً في الخير).

ولم تمض شهور قليلة حتى تبينوا حقيقة أن الأمر لم يكن إسلامًا ولا يحزنون، بل كان ضحكًا على الذقون، وقد كان مجرد محاولة لإنقاذ نظام متداع من الانهيار، بعد تصاعد المعارضة الداخلية ضده سواء من الشيوعيين أو الإسلاميِّين بقيادة حركة الأنصار، وكذلك للحصول على مساعدات من المملكة العربية السعودية لمواجهة الاختناق الاقتصادي. وتأكدت حقيقة نظام نميري بعد إماطة اللثام عن فضيحتي موافقته على إقامة قواعد أمريكية في السودان وتهريب الفلاشا اليهود لإسرائيل في عام ١٩٨٤، مما أدى إلى الإطاحة به في انقلاب عام ١٩٨٥.

وعندما وصل الإخوان المسلمون إلى السلطة فيما يسمى بحركة الإنقاذ، رأينا ممارساتهم الصبيانية التي أودت بالسودان إلى ما هو فيه الآن من شبه انهيار كامل ووضعته على حافة التقسيم بل والتفتيت. فلقد استهانوا بالشعب السوداني بمختلف أعراقه وثقافاته ودياناته، وحاولوا اختزاله في جماعتهم، متصورين أنهم يستطيعون إرغام مجتمع بأسره على قبول دينهم ونظرتهم الشمولية المزعومة للدين، وبدلاً من إصلاح حال البلاد، ولم شمل أطرافها، رفعوا شعارًا فاشيًا قديمًا هو «إعادة صياغة الإنسان السوداني» وفقاً لفكرهم الديني، ثم أعلنوا الجهاد المقدس، ليس ضد إسرائيل، ولكن ضد نصف الشعب السوداني المسيحي في الجنوب، لسحقه وقهر إرادته وإرغامه على القبول بتطبيق ما يسمونه بالشريعة الإسلامية، ليصبح أهل الجنوب في نهاية الأمر أهل ذمة في بلادهم.

وبدأ هؤلاء المراهقون في تشكيل كتائب الجهاد من شباب الجامعة الغر الذي أقنعه زبانيتهم بأن هذه الحرب جهاد في سبيل الله، ومن يقتل فيها يكون شهيدًا، وأشعلوا نار الفتنة التي سقط فيها آلاف الشباب السوداني قتلى بيد إخوانهم في الوطن، وأخذوا يقيمون أعراس الشهداء التي يغيبون فيها عقول المواطنين، لتستمر هذه الحرب المجنونة، وليسقط المزيد من الضحايا الأبرياء. وعندما وصلوا إلى الطريق المسدود، وهزموا شر هزيمة، وانهار الاقتصاد، انتهى الجهاد، بعد أن فتحوا أبواب البلاد لكل أنواع التدخل الأجنبي، وانتهى مشروعهم الحضاري، وأصبحت غايتهم الوحيدة هي

البقاء في السلطة، بأي طريقة وبأي ثمن ومهما كانت التنازلات عن مبادئهم وتحدياتهم والعهود التي قطعوها على أنفسهم، ومهما فقدوا ماء وجوههم وعزتهم وكرامتهم.

كما انتهجوا نفس الممارسات في شرق السودان وغربه، حتى ثارت ثائرة الأقاليم كافة ورفع الجميع السلاح في وجه الجميع، ولا نريد الإطالة على القارئ فلسنا في معرض التأريخ لحاضر السودان، وإنما أردنا فقط ضرب الأمثلة على استغلال الدين، وضيق الأفق، وضحالة الرؤية السياسية، وانعدام المبدئية، والاستهتار بأمن الوطن ووحدته واستقلاله، في سبيل الوصول إلى الحكم، وتطبيق أوهام الإسلام السياسي.

المثير هنا أنه عندما اختلف حسن الترابي منظر الحركة مع الرئيس عمر البشير في صراع على السلطة عام ٢٠٠١، وجرده البشير من كل مناصبه ووضعه تحت الإقامة الجبرية حتى أكتوبر ٢٠٠٣، بدأ الترابي يهاجم البشير، فيقول في أحد تصريحاته النارية: «إن الحركة قدمت نموذجًا سيئًا للإسلام»، كما اتهمها مجدداً بالفساد. ووصف بيعة القبائل للرئيس بشير بأنها «تلاعب صريح بالدين»، وقال إن البيعة لله وحده. وقال: «إن الحكومة مليئة بالفساد والمفسدين، والسودان قد تصدر قائمة الفساد في العالم، وأن الحكومة تمارس الفساد»، وقال: «إن الوظائف صارت محتكرة على أقارب المسئولين من أسرهم وذويهم وأصهارهم». وقال: «إن الحكومة قدمت نموذجاً سيئاً للإسلام الذي أصبح مجرد شعارات»، ووصف الحكومة بأنها متسلطة، وقال «المتسلطون من الحكومة فعلوا بنا الأفاعيل، وأوقفوا الشعائر الدينية». ورفع الترابي من جديد راية الديمقراطية، مطالباً «بإقامة الشورى والعدل والحرية لكل الأحزاب والمواطنين، وتطبيق الحكم اللامركزي، وإيقاف تعطيل الصحف وحجز الصحفيين». واتهم الترابي الحكومة بإهمال الريف السوداني، وقال: «إن السودان الآن معرض لخطر الانقسام أكثر من أي وقت مضى»[٢٤].

فلسطين

وفي صراعنا الحضاري مع إسرائيل لحماية أمننا القومي واستعادة حقوق الشعب الفلسطيني، نجد موقف الإسلام السياسي من هذا الصراع يصب في مجمله في صالح العدو الصهيوني كما سنبين لاحقًا في فصل خاص.

العراق

إذا كان ما يحدث في العراق الآن يعتبر أبلغ دليل على حاجة الشعوب للعلمانية، فإنه أيضا أبلغ دليل على ما يؤدى إليه اشتغال المشايخ والملالي وذوي المرجعيات الدينية

بالسياسة، فهم ينظرون إلى العالم من ثقب الباب، ويقدمون التنافس الديني والمذهبي على أمن واستقلال الأوطان. إن المشهد العراقي اليوم تتجلى فيه جميع آيات الانتهازية واللاأخلاقية واللاعقلانية التي اشتهر بها ذوو المرجعيات الدينية عند مزاولتهم للسياسة.

ولقد عرف الأمريكان منذ البداية، أن انهيار العراق لن يتحقق بهزيمة صدام حسين وحزب البعث، بل بإثارة الفتنة الطائفية، وتركها تقوم بتنفيذ هذه المهمة القذرة، وعندها سيقتصر جهدهم على تأجيج نار الصراع الطائفي، وتمويل أطرافه، وإغلاق السبل أمام محاولات ومبادرات إطفاء الحريق.

ومن ثم قاموا قبل الغزو بتأمين عدم قيام الشعب بمقاومة القوات الغازية، مقابل تسليم مقاليد الأمور في البلاد فور سقوط النظام إلى المرجعيات الشيعية. ولم يتردد أغلب المشايخ كعادتهم قبل السقوط في بئر الخيانة، فتسليم الأمر إليهم سيجعلهم سادة البلاد، ويفتح لهم خزائنها، ويمكنهم من سحق منافسيهم من السنة والفرق الشيعية الأخرى، ومن الحكم بما أنزل الله والذي يتلخص عندهم في فرض الحجاب على النساء، وإطلاق اللحي على الرجال، وتطبيق الحدود من جلد وقطع ورجم، ولتذهب الأوطان والشعوب بعد ذلك إلى الجحيم.

ونرى الآن كيف أن العراق قد ذهب فعلا إلى الجحيم، فلقد أشعلت المرجعيات الشيعية النار، وكان للمرجعيات السنية رد فعلها المتوقع، وغرق العراق في حرب طائفية، وقتل جماعي على الهوية المذهبية، وجرائم خطف واغتصاب يومية، وازدهار للدعارة وتجارة المخدرات، وأعمال السرقة والنهب والإبادة العرقية، والتهجير الطائفي، وتشريد للملايين من العراقيين داخل وخارج وطنهم.

وهذا الجهل، وذاك التردي، وتلك الخيانة، تنسجم تماما مع تاريخ كل أسلافهم ومعاصريهم الأبرار في كل مكان كما بينا. ولا تبخل علينا كتب التاريخ بذكر مآثرهم في هذا الصدد. فعندما كان «صلاح الدين الأيوبي» في مرحلة الاستعداد للمواجهة الشاملة مع الفرنجة، كان عليه إزالة الأنظمة العربية المتعاونة معهم والتي تمثل خروقًا وطابورًا خامسًا في جبهة المسلمين، وعندما حاصر مدينة حلب سنة ٥٧٠ هـ لإسقاط سلطة الزنكيين (الملك الصالح بن نور الدين الزنكي) استغل الزنكي سذاجة وجهل المشايخ، فجمعهم (وكان أكثرهم من الشيعة) وحرضهم على قتال صلاح الدين، فوافقوه على شروط تعبر عن استعدادهم للتضحية بالأوطان والأمم والأديان في سبيل المنافسة

المذهبية التي يسترزقون منها، فقط لا غير، فكانت شروطهم هي: أن يعاد الأذان بـ«حي على خير العمل»، وأن تكون عقود أنكحتهم إلى الشريف الحسيني، وأن يذكر أسماء الأئمة الاثنى عشر بين يدي الجنائز، وأن يكبروا على الجنازة خمسًا، فوافقهم على شروطهم، فحشدوا العوام وحرضوهم على مقاتلة صلاح الدين، ولما عجزوا عن هزيمته، دبروا أكثر من محاولة لاغتياله، ولما فشلوا مرة ثانية، ذهبوا في الخيانة إلى آخر المطاف، فاتفقوا مع «القومس» صاحب طرابلس الفرنجي ووعدوه بأموال جزيلة إن أعانهم على هزيمة صلاح الدين، فأتى بجنوده، ولكنه انسحب أمام كثرة جيش صلاح الدين[٢٥].

وقبلها في عام ٥٦٩ هـ اجتمع جماعة من رؤساء الدولة الفاطمية التي كان صلاح الدين قد أسقطها، وتدارسوا كيفية استعادة الدولة، فكتبوا إلى الفرنجة يستدعونهم، وذلك في غيبة صلاح الدين ببلاد الكرك[٢٦]، ويوضح ابن الأثير أن من كتبوا إلى الفرنجة لم يكونوا العبيديين الفاطميين فقط بل كان معهم في ذلك جماعة من الشيعة منهم عمارة اليمني الشاعر وجماعة من جند المصريين ورجالاتهم السودان وبعض من حاشية القصر، ولقد اتفق رأيهم على استدعاء قوات الفرنجة من صقلية ومن ساحل الشام إلى ديار مصر على شيء بذلوه لهم من المال والبلاد، فإذا خرج صلاح الدين لمواجهتهم ثاروا هم في القاهرة (أي وضعوه في كماشة) وأعادوا الدولة العلوية. ولكن بفضل جواسيس صلاح الدين من النصارى، عرف صلاح الدين بالأمر فقبض على الخونة وصلبهم[٢٧].

أما الفصل الأكثر روعة في مسلسل الخيانة فقد وقع في عام ٦٥٥ هـ، والذي شهد إحدى أكثر الأزمات الطائفية حدة بين السنة والشيعة في بغداد، فكتب الوزير «ابن العلقمي» إلى التتار وأطمعهم في البلاد، وحكى لهم حقيقة الأحوال، وكشف لهم ضعف الرجال، ثم قام بتسريح تسعة أعشار جند جيش الخليفة «المستعصم بالله»، لدرجة أنهم كانوا يضطرون إلى الاستعطاء (التسول) في الأسواق وعلى أبواب المساجد، وكان الهدف من هذه الخيانة هو إزالة السنة بالكلية، وأن يظهر البدعة الرافضة (الشيعة) وأن يقيم خليفة من الفاطميين. ولما طوق «هولاكو» بغداد أشار الوزير على الخليفة بعدم المقاومة، بل الخروج لاستقبال هولاكو، فخرج الخليفة في موكب من سبعمائة راكب من علية القوم، فأعدمهم هولاكو جميعا باستثناء الخليفة وسبعة عشر نفرًا منهم. وبناءً على نصيحة الوزير، حاول الخليفة مصانعة ملك التتار بتقديم الهدايا الفاخرة له، إلا أن هذا الأخير رفض وقام بإعدام الخليفة رفسا بالأقدام، ثم استباح جيشه بغداد،

فقيل إن عدد القتلى بلغ المليون قتيل، وأصبحت بغداد خرابًا ليس فيها سوى الخوف والجوع والذل[٢٨].

ولأن ابن كثير قد يتهم بالتحيز للسنة ضد الشيعة، فإننا نثبت قوله بشهادة شاهد من أهلها، فيثبت محمد باقر الموسى هذه الخيانة للمرجعيات الشيعية في كتابه «روضات الجنات» في معرض ترجمته للوزير الطوسي فيقول: (هو المحقق المتكلم الحكيم... ومن جملة أمره المشهور المنقول حكاية استيزاره للسلطان المحتشم في محروسة إيران هولاكو خان بن تولي جنكيز خان من عظماء سلاطين التتارية وأتراك المغول، ومجيئه في موكب السلطان مؤيد مع كمال الاستعداد إلى دار السلام بغداد، لإرشاد العباد وإصلاح البلاد، وقطع دابر سلسلة البغي والفساد، وإخماد دائرة الجور والإلباس بإبداد دائرة مُلك بني العباس، وإيقاع القتل العام في أتباع أولئك الطغاة، إلى أن سال من دمائهم الأقدار كأمثال الأنهار، وانهار بها في ماء دجلة، ومنها إلى جهنم دار البوار، ومحل الأشقياء والأشرار..)[٢٩]. أي أن التآمر قد بدأ من المرجعيات العليا في إيران بالتواصل مع المرجعيات الصغرى والأتباع في العراق، وكان الهدف الواضح هو معاونة المغول في اسقاط الخلافة العباسية، في سبيل تحقيق مكاسب مذهبية وطائفية، كما يحدث الآن تماما.

باكستان

يعتبر إنشاء باكستان إحدى أكبر الجرائم في القرن العشرين، والتي نفذها الإسلام السياسي بالتآمر مع الاستعمار الإنجليزي، لهذا فباكستان تسمى في الأدبيات الغربية «الكذبة الإنجليزية»، وهى أيضا المثال التقليدي على استحالة قيام نظام حكم مدني مستقر على أساس مرجعية دينية. ويرجع ذلك لعدة عوامل أهمها:

● أن المرجعية الدينية في أي دين هي في الحقيقة عدة مرجعيات وليست مرجعية واحدة، وذلك باختلاف مناهج التفسير لآيات الكتاب المقدس. فاعتبار الدين المرجعية العليا للنظام السياسي من شأنه أن يدخل البلاد في آتون مسلسل لا ينتهي من الأزمات، فكل وجهة نظر تعتبر أنها المعبرة عن الدين الحق.

● أن إضفاء الشرعية على مبدأ شق وحدة الأوطان على أساس الاختلاف الديني أو المذهبي، كما حدث حين انفصلت باكستان عن الدولة الأم الهند، قد أصبح المنطق الحاكم لذهنية الشعب الباكستاني كله، وخاصة المنتمين منهم للجماعات الدينية، ومن ثم فلم تلبث باكستان الشرقية أن انفصلت عن كيان الدولة الباكستاني تحت اسم

بنجلاديش بعد حرب أهلية دامية شكل الدين أهم أسبابها المعلنة، ولم تزل باكستان حتى اليوم معرضة لأخطار التفتيت إلى دول عديدة، فهي تتكون من خمس ولايات غير متجانسة لا في العرق ولا في الثقافة ولا في اللغة، والدليل على ذلك هو أن اللغة الرسمية في البلاد هي اللغة الإنجليزية، ومؤامرات التقسيم ترسم إما على أسس عرقية (البنجاب والسند وبلوشستان وبشتون) أو دينية (سنة وشيعة). وللأسف تعتبر الاستهانة بقدسية الأوطان إحدى أسس الإسلام السياسي الذي يعتبر أن مفهوم الأممية الإسلامية يتناقض مع مفهوم المواطنة، ويعتبر تقديس الأوطان نوعًا من الوثنية، وهو ما سنتعرض له بالشرح والتفصيل في الحديث عن موقف التطرف الديني من الوطنية لاحقًا، وهو ما يعبر عنه التصريح الشهير لمرشد الإخوان المسلمين «محمد مهدي عاكف» حين قال: «طظ في مصر»، مما لمحنا أثره أيضا في الانقلاب الأخير لحركة حماس الفلسطينية على السلطة واستقلالها بقطاع غزة.

ولقد تمت المؤامرة الإنجليزية لتفتيت وحدة الهند ومنع تحولها إلى دولة كبرى بالاتفاق مع الحزب الإسلامي الذي أسسه «أبو الأعلى المودودي» والجماعات التابعة له، وذلك على الرغم من معارضة أغلبية المسلمين، وعلى رأسهم جماعة «الديوبانديين» التي تأسست في العام ١٨٦٦ وجماعة «التبليغ» التي أسسها رجل الدين الديوباندي محمد إلياس في العام ١٩٢٦، و«حركة الإصلاح الإسلامية» التي حاولت إيجاد صلة بين نهج الدولة الوطنية والفكر السياسي الحديث القائم على أن الأمة مصدر السلطات والسيادة وعلى الفصل بين السلطات، كما جاء عند خير الدين التونسي وجمال الدين الأفغاني وغيرهما على تفاوت في ذلك. ورأت أن الحاكمية التي يدعو إليها المودودي تمثل قطيعة مع الدولة الوطنية ومع الأفكار الحديثة في الأمة والدستور والسيادة. كما أعلن هؤلاء أن تفتيت الهند هو خدمة لبريطانيا ويؤدي إلى إضعاف الجالية الإسلامية في كل من الهند وباكستان، بالإضافة إلى أن المناطق المزمع إنشاء باكستان فيها مناطق منفصلة جغرافيا (المسافة بين باكستان الغربية والشرقية تبلغ ١٦٠٠ كيلو متر) ويستحيل تنميتها أو الدفاع عنها، فضلا عن عدم التجانس العرقي أو اللغوي بين شعوبها، كما أن المرجعية الدينية هي مرجعية خلافية يستحيل أن تجتمع عليها الأمة جميعا واستدلوا على ذلك بالخلاف القائم بينهم وبين جماعة المودودي، ومع ذلك لم يستمع المودودي وجماعته لصوت العقل، وتغلبت عليهم رغبتهم المحمومة في الحكم، ولتذهب الأوطان والشعوب إلى الجحيم.

ولقد استطاعت الهند بفعل نظامها العلماني الديموقراطي استرداد عافيتها بسرعة كبيرة، وأخذت في تنمية مواردها وقدراتها حتى أصبحت الآن إحدى الدول العظمى في العالم. بينما ذهبت باكستان (معناها اللغوي: الأرض النقية) بالفعل إلى الجحيم الذي أرسلها إليه المودودي. فلقد بقى العنف الذي صاحب عملية الانشقاق، وما تضمنته من مذابح مروعة بين المسلمين والهندوس مكوناً أصليًا وأساسيًا في تكوين باكستان نتيجة لرفض الجماعات الإسلامية قيام الدولة على أسس علمانية وديمقراطية حديثة وإصرارها على تطبيق ما يسمى بالشريعة الإسلامية. ومن ثم فلقد أصبح العنف هو القانون الأساسي في المجتمع، فكان الانفصال العنيف لبنجلاديش عن باكستان عام ١٩٧١، وما تلاه من مذابح وتصفيات بين أبناء الدين الواحد. وحتى الانتخابات السياسية لا تتم إلا بالعنف والتصفيات المتبادلة، ناهيك عن الانقلابات العسكرية وما يعقبها من إعدامات لا حصر لها، فضلا عن العنف الطائفي وما يشهده من تفجير وقتل ونسف للمساجد والمصلين، مما لا تعرفه الهند الأم العلمانية. ويكفي أن نعلم أنه خلال ٥٦ عامًا هي عمر الدولة، فإن برلمانًا واحدًا هو الذي أكمل دورته! و قد حل البرلمان خلال هذه السنوات ٩ مرات (١٩٥٤، ١٩٥٨، ١٩٦٩، ١٩٧٧، ١٩٨٨، ١٩٩٠، ١٩٩٣، ١٩٩٦، ١٩٩٩) حيث تمت الإطاحة بالبرلمان بانقلاب عسكري، أو عن طريق القيادات الدينية بمساعدة الجيش.

ومما زاد في الأمر سوءًا، أنه نتيجة لتطبيق مبدأ ترومان لمحاربة الشيوعية المشار إليه سابقًا، تم بأموال أمريكية وعربية نفطية التوسع في إنشاء آلاف المدارس الدينية في باكستان، بلغت حوالي ١٣٠٠٠ مدرسة تضم نحو مليوني طالب، وتخرّج سنويًا عشرات الآلاف من العاطلين عن العمل الذين يسهل على جماعات التطرف والإرهاب استقطابهم واستخدامهم كما حدث في الحرب ضد السوفييت وفي الحرب الأهلية الأفغانية لاحقا، فاستقوى الإسلام السياسي بهؤلاء العواطلية، واستخدمهم في التقرب من العسكر وإغرائهم ومساومتهم لمواجهة التوجهات الديمقراطية في الدولة الجديدة، ونجحوا في العام ١٩٥٨ في إغراء الجنرال أيوب خان بالانقلاب على السلطة والاستيلاء عليها، وأصبحت باكستان سجينة للحكم العسكري الاستبدادي، فضعفت عملية التنمية، واضطرت البلاد للاعتماد على الخارج، فدخلت في العديد من الأحلاف السياسية والعسكرية المشبوهة كحلف بغداد، وحلف المعاهدة المركزية «سنتو»، في مقابل ما كان يأتيها من معونات. وكان من آثار كل هذا أن هزمت باكستان في حربين متتاليتين أمام الهند في ١٩٦٥ و١٩٧١، فتبدت سوءة الحكومات العسكرية، وانتخب الشعب رئيسًا

مدنيًا هو «ذو الفقار على بوتو» رئيس حزب الشعب العلماني، الذي أصبح رئيسًا للوزراء فيما بعد.

أخذ بوتو في إرساء معالم الديمقراطية، وتقوية مؤسسات المجتمع المدني، وإجراء تحديث شامل للبلاد في جميع المجالات، فنجح في إقامة صناعات للحديد والصلب، وفي الحصول على مفاعل ذري من فرنسا، وأعلن انسحابه من الكومنولث، وبدأ في إقامة علاقات متوازنة لبلاده مع كل من روسيا والصين، مما أثار ضده الدوائر الغربية، فبدأت في إثارة المشاكل له في الداخل والخارج، وكان التخلص من بوتو اليساري في ذلك الوقت مطلبًا أمريكيًا من أجل استبداله بنظام عسكري يتجاوب مع التخطيط الأمريكي المستقبلي الهادف لإثارة مشاكل للاتحاد السوفيتي من أفغانستان، وتوريطه في حرب استنزاف طويلة فيها، فأوعزت إلى الإسلاميين الذين كانت تغضبهم إصلاحات بوتو التي اعتبروها علمانية، فبدأ هؤلاء في إثارة القلاقل والاضطرابات في البلاد، وتم دفع الجنرال ضياء الحق للقيام بانقلاب عسكري. ولقد اشترك الإسلاميون في أول حكومة للانقلاب، وتسلم «طفيل محمد» أمير الجماعة الإسلامية وزارة الإعلام، ثم قام ضياء الحق بإعدام بوتو، وعادت البلاد القهقري إلى حكم العسكر.

ومنذ عين ضياء الحق نفسه رئيسًا، ألغى الدستور، ووعد بإجراء انتخابات عامة، واستمر في التأجيل والمماطلة حتى غزا السوفييت أفغانستان، فلم يعد سؤال الديمقراطية مسموحًا به في باكستان، خاصة بعدما أعلن تطبيق الشريعة الإسلامية. واستمر ضياء الحق يحكم البلاد حكمًا استبداديًا لا شرعيًا، استنادًا إلى قوة الجيش والجماعات الإسلامية حتى قتل في عام ١٩٨٨.

وأخيرًا، استولى الجنرال «برويز مشرف» على الحكم بعد انقلاب عسكري أيضًا، وحكم البلاد حكمًا فرديًا بالتحالف مع الجماعات الدينية، حتى وقع الخلاف بينهما بسبب تورط مشرف في الحرب الأمريكية على الإرهاب، واضطراره لمطاردة الإسلاميين من حزب القاعدة وطالبان ثمنًا لدعم أمريكا لاستمراره في الحكم.

والسياسة أيضا تفسد الدين

وإذا كان تدخل الدين في السياسة يفسد السياسة ويسيء إلى الأوطان، فإنه أيضًا يفسد الأديان والعقائد نفسها. فالسياسة هي مجال للصراع بين الطبقات الاجتماعية على توزيع موارد البلاد، ومجال للمنافسة بين الأحزاب السياسية من أجل الوصول إلى السلطة، بما يتضمنه ذلك من صراعات ومؤامرات وزلات وأوحال، وإقحام الدين في

السياسة يؤدي بالضرورة إلى انغماس الدين في كل هذا من ناحية، وإلى انحياز الدين إلى البعض دون الكل في معظم المناسبات من ناحية أخرى.

فوجود مرجعية دينية إسلامية مثلاً للنظام السياسي في بلد ما، لا يؤدي إلى تحقيق مصالح جميع أتباع هذا الدين في ذاك البلد. لأن هؤلاء الأتباع وإن كانوا ينتمون روحيًا إلى الدين نفسه وحتى إلى المذهب نفسه، فهم ماديًا ينتمون إلى طبقات اجتماعية مختلفة، والتناقض بين هذه الطبقات في المصالح والأهداف هو أمر قائم وحتمي نتيجة لندرة الموارد واستحالة توزيعها بالتساوي بين سكان البلد غير المتساوين في قدراتهم واحتياجاتهم، بالإضافة إلى استئثار طبقة الحكام في معظم البلدان بنصيب الأسد من ثروات البلاد. وحتى في المجتمعات ذات الوفرة المادية النسبية نجد أن الصراع الطبقي قائم فيها وإن اختلفت حدته، ويكون من قبيل الهزل أن يحاول أحد إقناعنا أنه قد وجد أو سيوجد نظام يختفي فيه الصراع تماما، كما نرى في كتابات الحالمين من الشيوعيين أو الإسلاميين الجدد، فيبشر «لينين» بانتهاء الصراع الطبقي عندما يتحقق حلم انتصار الطبقة العاملة والقضاء نهائيًا على الطبقة البرجوازية[٣٠]، أما «يوسف القرضاوي» فينفي أساسًا وجود هذا الصراع في المجتمع الإسلامي حيث إن الإسلام: (قد أقر المساواة بين الناس.. على أساس احترام الإنسان.. من أي وطن.. ومن أي طبقة.. ولم يفرق بين عربي وأعجمي إلا بالتقوى.. وبهذا تسقط الاعتبارات الطبقية.. التي تقول بها الفلسفات الحاقدة..)[٣١] فالرجل يرى أن الانتماء للدين نفسه ينفي وجود الصراع بين الطبقات، على الرغم من أن عصر الخلفاء الراشدين أنفسهم في صدر الإسلام قد شهد تفاوتًا وصراعًا طبقيًا قامت على أساسه منازعات وحروب بين الصحابة كما سنرى لاحقًا.

إلا أننا إذا تركنا السادة الحالمين وعدنا إلى الواقع، لابد أن نعترف باستحالة إلغاء التفاوت الطبقي في المجتمع، وسيظل هناك صراع أبدي بين الملاك والعمال أو الأجراء، ربما الدين يخفف من حدة الصراع بما يدعو إليه من تراحم، وبما يفرضه من زكاة وصدقة وغيرهما، ولكنه لا يلغي هذا الصراع ولا يستطيع تجاهله، فإذا وصل حزب إسلامي للحكم، ورفض زيادة أجور العمال مثلا، يكون هنا منحازًا لطرف، وإذا فرض ضرائب تصاعدية أغضبت طبقة الملاك سيكون هنا أيضا منحازا إلى طرف، ولأنه حزب إسلامي فسيضطر قادته أن يبرروا تصرفاتهم بأدلة شرعية، وهنا يخسر الدين قدرته على جمع الجميع تحت مظلته التي أراد لها الديان أن تتسع للجميع.

الفصل الخامس

عملية تسييس للدين

كما ذكرنا تعتبر مسألة تسييس الدين مسألة حياة أو موت بالنسبة للأصدقاء الثلاثة الأنظمة الاستبدادية والمؤسسات الدينية وجماعات الإسلام السياسي. فالأنظمة تستخدم الدين لكبت مشاعر الثورة والغضب لدى الجماهير إزاء استبدادها، وتحويل بؤرة اهتماماتهم بعيدًا عن الواقع وعن سياساتها الظالمة عن طريق إثارة وتضخيم قضايا غيبية مثيرة للجدل بين الحين والآخر كالحجاب والنقاب والعفاريت وغيرها، والمؤسسة الدينية حين تقدم هذه الخدمات للنظم السياسية، فإنها تغرق في نعيم السلطان، ويتبوأ خاصتها واجهة المجتمع، وتنتشل عوام منتسبيها من التهميش والفقر والعوز، أما جماعات الإسلام السياسي فهي نموذج للطفيليات التي تنمو في مستنقعات هذه العلاقة الآثمة بين قطبي التحالف، ولا تكتفي بالفتات الملقى إليها وإنما تطالب دائمًا بحصة أكبر من الثروة والامتيازات عن طريق التهديد الدائم بقلب الطاولة والاستيلاء على السلطة باسم الدين.

ومن ثم فهؤلاء الثلاثة قد يتسامحون إلى أي درجة يقتضيها الظرف السياسي مع المعارضة من مختلف المذاهب الأيديولوجية، ويجدون على الدوام حلولاً محتملة للخلاف معها، ولكنهم يفقدون صوابهم أمام العلمانية، فهي الخطر الأكبر الذي يهدد وجودهم، وهم جميعًا على أتم استعداد للتضحية بالغالى والرخيص في سبيل منع هذا الخطر الداهم من الاقتراب من عروشهم وامتيازاتهم وطموحاتهم السياسية، وللأسف فإن أول ما يتم التضحية به في هذا الصدد كما أوضحنا هو العقيدة الدينية نفسها، إذ يقومون بتشويه معالمها الأساسية، حتى تبدو متناقضة مع كل ما تعنيه العلمانية من حداثة، وعقلانية، وحرية، وديمقراطية، وعدالة، ومساواة، وتكافؤ للفرص، على الرغم من عدم وجود أي تعارض معرفي بين جوهر الأديان الصحيح وأي من تلك القيم، كما سنبين لاحقًا.

والأصولية الإسلامية لم تبتكر عملية تسييس الدين هذه، بل قامت بنقلها حرفيًا عن

شقيقاتها في الأديان الإبراهيمية الأخرى. ورغم استسلام الكنيسة الكاثوليكية ومعظم المذاهب اليهودية منذ مطلع القرن العشرين لحركة التاريخ، واعترافها بخطيئة ذلك وتأثيره السلبى على العقائد نفسها، بل وفي سبيل البقاء في عالم الحداثة أعلنت الكنيسة في بيان رسمي صدر عام ٢٠٠٠ اعتذارها عن الكثير من الأخطاء والجرائم التي ارتكبت من خلال إقحام الدين في السياسة، فإن الأصوليات الإسلامية لم تع الدرس بعد، ومازالت تهدر وقت وطاقة شعوبنا في مقاومة العلمانية، متصورة أن صراخ الأطفال قد يوقف بزوغ الفجر، فنراها تحذو حذو بابوات وأحبار العصور الوسطى، وتقوم بتشويه العقيدة الإسلامية لتضعها في تناقض وهمي مع العلمانية، وتتبنى نفس الادعاءات والحجج التي كانت تلهج بها الكنيسة والتي لم تصمد أمام النظر العقلي وذهبت بمدعوها أدراج الرياح، تماما كما تنبأ الحديث النبوي: «لتتبعن سنن الذين من قبلكم شبرا بشبر وذراعا بذراع حتى لو دخلوا جحر ضب لتبعتموهم، قلنا: يا رسول الله اليهود والنصارى، قال: فمن» (مسند أحمد).

طبيعة الشرائع الدينية

تتضمن الشرائع الدينية جانبين هما:

الجانب الروحي الذي يحدد أركان العقيدة وطقوس العبادة، وهو الجانب الخالد الأبدي الذي لا تؤثر فيه الظروف الزمانية أو المكانية، لهذا نجد أصوله (الألوهية والنبوة واليوم الآخر) تتشابه مع تميزات طفيفة في جميع الأديان الإبراهيمية.

الجانب المادي الذي قام بتنظيم الأمور الحياتية للجماعة المؤمنة الوليدة في فترة التأسيس، وهو الجانب التاريخي المؤقت وغير الدائم، والذي ارتبط بظروف مجتمع التنزيل، لهذا نجد الأديان تختلف فيه اختلافًا بينًا، ومثال ذلك انعكاس البيئة البدوية ذات الطبيعة الشحيحة القاسية على اليهودية والإسلام في العين بالعين والسن بالسن، عكس البيئة الحضرية ذات الوفرة التي انعكست في المسيحية بدرجة أكبر من التسامح، كما في قول المسيح «من صفعك على خدك الأيمن أدر له خدك الأيسر».

ولقد تحايل رجال الدين عبر العصور لاستخدام الدين في زيادة نفوذهم واحتلال مركز الصدارة في المجتمع، وكانت وسيلتهم دائمًا هي ادعاء الخلود للجانب المادي من الدين والذي يتضمن بعض التشريعات والمواعظ الأخلاقية التي كانت تتناسب مع الطبيعة شبه البدائية للمجتمعات وقت التنزيل. ويستخدم رجال الدين من جميع الأديان الحجج نفسها في إثبات مزاعمهم.

فلقد كان منطق الكنيسة في تسييس الدين قائمًا على ما يلي:

١- عجز الإنسان عن إدارة شئون حياته بنفسه (مع أن فصائل الحيوانات المختلفة لها القدرة على إدارة شئون حياتها بنفسها على الرغم من افتقادها للعقل الذي خص الخالق به الإنسان وحده دون سائر المخلوقات).

٢- شمولية المسيحية للمعرفة اليقينية في جميع مجالات الحياة بما يشمل عالمي الغيب والشهادة. فيقول اللاهوتي تيد بيترز: تقدم الرؤية المسيحية منظوراً أكثر تكاملاً وشمولية.. عن خبرة الإنسان بنفسه وبالعالم وبالله؟ إن النسق اللاهوتي تتوفر فيه أربع سمات وهي: الشمولية، والقابلية للتطبيق، والمنطق، والاتساق[٣٢].

٣- إن المسيحية دين ودولة، استنادًا على ما نسب للسيد المسيح في قوله لبطرس كبير حواريه: (أنت بطرس وعلى هذه الصخرة أبني كنيستي، وأبواب الجحيم لن تقوى عليها، وأعطيك مفاتيح ملكوت السموات فكل ما تربطه في الأرض يكون مربوطًا في السموات وكل ما تحله على الأرض يكون محلولاً في السموات). إنجيل متَّى، ١٦: ١٩ و٢٠. كذلك فالمسيحيون أمة (تكونون لي مملكة «كهنة») و(أمّة مقدسة) سفر الخروج: ٦/ ١٩ والأمة المقدسة لابد لها من دولة في رأي آباء الكنيسة.

٤ - إن الشريعة المسيحية (العهدين القديم والجديد) شاملة، وتنظم مجالات الحياة كافة، وهي واجبة التطبيق وصالحة لكل زمان ومكان. فلقد قال المسيح: «إنه لم يأت لنقض شريعة موسى بل ليكملها» (متى ١٥: ٣٤)، «وإنه إلى أن تزول السماء والأرض لايزول حرف واحد من الناموس حتى يكون الكل» (متى٥: ١٧)، وقد رأت الكنيسة أن بطرس نائب يسوع، وأن خلفاء بطرس نواب له، وبالتالي نواب عن المسيح (مثل القول بأن العلماء ورثة الأنبياء)، فهم معصومون بملازمة الروح القدس لهم، والتشريعات التي يضعونها لابد أن تكون مقدسة (القانون الكنسي).

وهذا هو تمامًا ما كان يردده أيضا أحبار اليهود، وما يؤسس عليه الأصوليون الإسلاميون اليوم إقحامهم للدين في السياسة، فيقول يوسف القرضاوي: إن العلمانية تتعارض مع الإسلام للأسباب التالية:

١- شمول الإسلام جميع جوانب الحياة المادية والروحية والفردية والاجتماعية.

٢- إن الإسلام دين ودولة، استنادًا إلى قول الله تعالى ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ..﴾ و﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا

الرَّسُولَ وَأُوْلِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ..﴾ (النساء ٥٨ ـ ٥٩).

٣ـ إن الشريعة الإسلامية، تنظم مجالات الحياة كافة، وهي منهج عام واجب التطبيق وصالحة لكل زمان ومكان[٣٣].

فإذا قيل لهؤلاء إن اكتمال الشرائع الدينية وخلودها لا يتضمن التشريعات والقوانين التي واكبت نزول الأديان، والتي تعتبر تاريخية ووقتية أي بنت زمانها وبيئتها، بدليل ما جرى عليها من نسخ وإنساء وتعديل وإلغاء، ثار هؤلاء واستخدموا الحجج والتبريرات نفسها التي يستحيل على العقل قبولها.

الــرق

يعتبر عدم تحريم الأديان للرق بل ممارستها له ومحافظتها عليه كنظام اقتصادي واجتماعي خير دليل على أن تشريعاتها وأحكامها كانت بنت وقتها وأنها غير ملزمة لجميع العصور، ولكن كهنوت الأديان لا يعترف بهذه الحقيقة، ويقدم تخريجات فلسفية وفقهية مضحكة لتبرير ذلك:

يقول الكاهن تيد بيترز: لم يهاجم العهد الجديد العبودية صراحة، بل أوصى العبيد أن يطيعوا سادتهم. ذلك لأن الظرف الاجتماعي والاقتصادي في ذلك الوقت لم يحتمل مهاجمة الرق بشكل واضح وصريح، وإلا ينهار النسق الاجتماعي والاقتصادي كله. ولكن تم فتح الباب لحرية العبيد، من خلال مبدأين في غاية القوة خبأهما الروح القدس في العهد الجديد كقنابل موقوتة ريثما يأتي وقت انفجارها وهما: «لقد اشتريتم بثمن فلا تكونوا عبيد الناس»، والثاني هو: «ليس عبد أو حر في المسيح»، و«إن كان هناك عبد وحر عند الناس، فلا عبد وحر عند المسيح»، ثم أوصانا أن نصلي أن يأتي ملكوته على الأرض، ولتكن مشيئته كما في السماء (عند الرب) كذلك على الأرض (عند الناس). وبالفعل جاء عصر الاستنارة وجاءت الثورة الصناعية، فهب رجال مسيحيون أتقياء قادوا حركة تحرير العبيد[٣٤] يحاول الكهنوت المسيحي نسبة حركة تحرير العبيد إلى التعاليم المسيحية، رغم أنه من المعروف أن قادة هذه الحركة كانوا مفكرين إنسانيين علمانيين بالدرجة الأولى من أمثال توماس جيفرسون Thomas Jefferson وأبراهام لينكولن Abraham Lincoln وأن تحرير العبيد وُوجه بمعارضة قوية من الكهنوت المسيحي خاصة في الولايات الجنوبية، فيقول المؤرخ جورج دورسي: إن الكنيسة البروتستانتية في أمريكا قد عارضت مبدأ تحرير العبيد على أساس «أن استرقاق السود قد تم بإرادة الله، لأن نوح لعن سلالة ولده حام، وليس نتيجة للحرب الوحشية، وأن الواجب الأخلاقي الأول للرقيق الأسود هو الطاعة العمياء المذلة، وإن ثورة الزنوج من أجل

الحرية في نظر هؤلاء الدينيين ليست جريمة، وإنما هي خطيئة، خطيئة ضد الله»[٣٥].

وكذلك التزم الإسلام في جانبه المادي المؤقت (التشريعات والقوانين) بأعراف بيئته، فحافظ على طبقية المجتمع، ولم يحرم الرق، بل أقره كأحد الأسس الاجتماعية، فيقول القرآن ﴿.. الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ..﴾ البقرة ١٧٨، ويقول الرسول «أيّما عبد أبق من مواليه فقد كفر حتّى يرجع إليهم» و«إذا أبق العبد لم تقبل له صلاة» أخرجهما مسلم. ولم تكن العبودية تقتصر على الكفار بل على المسلمين أيضا، فالإسلام يجب الذنوب ولكنه لا يحرر العبيد، وقد برر الفقه الإسلامي ذلك بأن الحق السابق لا يرفعه الحق اللاحق، والأحقية بالأسبقية ظاهرة لا خفاء بها. فالمسلمون عندما غنموا الكفار بالسبي: ثبت لهم حق الملكية بتشريع خالق الجميع، وهو الحكيم الخبير، فإذا استقر هذا الحق وثبت، ثم أسلم الرقيق بعد ذلك كان حقه في الخروج من الرق بالإسلام مسبوقاً بحق المجاهد الذي سبقت له الملكية قبل الإسلام، وليس من العدل والإنصاف رفع الحق السابق بالحق المتأخر عنه.

وبدلا من أن يعفي المتطرفون أنفسهم من عناء هذا التبرير غير المنطقى وهذا التعامل المزدوج في المسألة الواحدة، ويعترفون بحقيقة وقتية أحكام الشرائع الدينية، فيظهرون بذلك الجانب المشرق والحقيقى من الدين، يصرون على خلود الأحكام والتشريعات الواردة في القرآن والسنة، واعتبارها من صلب العقيدة، فيسيئون بذلك للإسلام نفسه، ويلصقون به تهم الطبقية والعنصرية واللاإنسانية، على الرغم من أن الإسلام في جانبه الروحي الدائم والخالد قد حث على العتق، وحبب فيه، وجعله سبيلاً إلى المغفرة، بما يتفوق فيه على أي دين آخر ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَئًا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ..﴾ النساء ٩٢ وغيرها، كما خصص القرآن في آية الصدقات قسمًا من مصارف الزكاة لتحرير الرقاب.

نعود بعد هذه الاستطرادة لنعرف كيف قامت الأنظمة السياسية بتسييس الدين، وكيف كانت دائمًا تدفع المؤسسة الدينية للتدخل في الشئون العامة. فكما قامت الإمبراطورية الرومانية وسائر الأنظمة الملكية الإقطاعية بتسييس الديانة المسيحية واستخدام الكنيسة في السيطرة على المجتمعات الخاضعة لها، رأينا الأنظمة الاستبدادية في بلادنا، ومنذ فجر التاريخ تسيطر على المؤسسة الدينية وتقوم بتسخيرها وإقحامها في شئون الحياة كافة، لكى تضفي على استبدادها مسحة مقدسة.

ولقد بدأ إقحام الدين في السياسة مبكرًا جدًا في التاريخ الإسلامي مع اشتداد أزمة الخليفة عثمان بن عفان، وتضييق الخناق عليه من قبل الثائرين، الذين رأوا أن الخلافة منصب مدني، ومن حقهم عزل الخليفة إن خرج على شروط البيعة، فلا يزالون يذكرون كلمة أبو بكر (فإن أحسنت فأعينوني.. وإن أسأت فقوموني)، إلا أن عثمان قام بإقحام الدين في النزاع السياسي، واعتبر أنه يحكم بنوع من المشيئة الإلهية ورفض التخلي عن الخلافة بدعوى أنه لا ينزع ثوباً سربله به الله. ثم تكرر المشهد نفسه في موقعة صفين بين عليٍّ ومعاوية، فحين أوشك معاوية على الانكسار لجأ إلى إقحام الدين في الصراع وأمر جنوده برفع المصاحف على أسنة الرماح، مطالبين بتحكيم الله في النزاع، ورغم أن عليٍّ كان يعلم الخدعة وحذر منها قائلاً: (إنها قولة حق يراد بها باطل)، إلا أن من عرفوا بعد ذلك بالخوارج، ابتلعوا الطعم وأجبروه على قبول التحكيم مهللين: (لاحكم إلا لله)، ومنذ ذلك الحين، ساد مفهوم الخوارج لحكم الله، وبدأت الأنظمة السياسية ومعارضوها كل يستخدمه بالتفسير الذي يحقق أهدافه. فبدأ معاوية يقول: (الأرض لله، وأنا خليفة الله)، فيرد عليه شيعة عليٍّ بمفهوم الوصية القائل بأن الله والرسول قد أوصا بأن يكون الحكم والخلافة في آل بيت الرسول وهم عليٍّ وأبناؤه من فاطمة، ثم يأتي العباسيون ليقف أبو جعفر المنصور قائلاً: (أيها الناس... نحكمكم بحق الله الذي أولانا وسلطانه الذي أعطانا، وأنا خليفة الله في أرضه..)، وصولاً إلى خوارج العصر الحديث الذين يطالبون أيضا بالحكم بما أنزل الله.

الأزهـر

كان القصر الملكي في مصر هو الذي يقحم المؤسسة الدينية في الشأن العام، فقد قاوم القصر كل محاولات القوي الوطنية لوضع سلطة اختيار وتعيين شيخ الجامع الأزهر في يد الحكومة أو البرلمان، وأصر على احتكار هذه السلطة، وتقنن ذلك في دستور ١٩٣٠، واستمرت سيطرة الدولة على هذا المنصب منذ ثورة ١٩٥٢ وحتى الآن.

فعندما أنشأ سعد زغلول مدرسة القضاء الشرعي سنة ١٩٠٧ سعيا وراء استقلال القضاء عن القصر وتابعه الأزهر، حارب القصر هذا التوجه وتمكن في سنة ١٩٢٣ من ربط مدرسة القضاء بالأزهر بقرار ملكي.

وكان الأزهر بدعم القصر له شوكة في خصر الحكومات كافة، فقد قاوم طويلاً ضم المدارس الابتدائية لوزارة المعارف، كما كان يتدخل في شئون الهيئات المستقلة كما حدث في قضية كتاب «في الشعر الجاهلي» لطه حسين حيث طالب الأزهر بفصله من

الجامعة. كما دفع القصر الأزهر إلى تأييد ترشيح الملك فؤاد خليفة للمسلمين (بإيعاز من الإنجليز)، وأنشأ الأزهر لجانًا للدعوة لخلافة الملك فؤاد. ولقد قاومت الأحزاب السياسية كافة هذا التوجه وطالبت بمنع سلطات خارجة عن الإطار السياسي الدستوري (الأزهر) من التدخل في الأمور السياسية التي يجب أن تبحث في البرلمان وليس في المساجد.

إلا أن تدخل الأزهر في السياسة وما عاد به على مشايخه من مزايا وهبات سلطانية قد أثار شهية سائر القوى الدينية لدخول المعترك السياسي، فبدأت في ممارسة المهمة الوحيدة التي تتقنها وهي مقاومة اتجاهات التحديث باعتبارها بدعًا، ومهاجمة القوى الليبرالية المعادية للقصر الملكي، فهذا رشيد رضا (بعد ارتداده عن منهج محمد عبده الإصلاحي وتبنيه للدعوة الوهابية) يدعو لنهضة إسلامية بزعامة أحد ثلاثة هم «ملك الوهابيين»، و«إمام الزيديين»، و«ملك الأفغان» (تأمل سذاجة الطرح)، ويهاجم الليبرالية الوطنية المصرية ويصفها بـ (الخرافات التي فشت في عوام المصريين باسم الوطنية ويطعنون في الوهابية التي تنكر هذه الخرافات وتزيل منكراتها)[٣٦].

الإخوان المسلمون

ثم تفاقم تدخل هذه القوى الدينية في الشأن العام بظهور دعوة الإخوان المسلمين بزعامة «حسن البنا» وكان حينئذ شابًا في الثانية والعشرين من عمره، والذي تتلمذ على يد «رشيد رضا» بعد تحوله للوهابية، واستطاع البنا باتجاهه السلفي المعارض لقيم الحداثة والليبرالية والديموقراطية، ومطالبته بالخلافة الإسلامية، لفت أنظار القصر، بل والإنجليز أيضا، فُسمح له بإنشاء فروع للجماعة في سائر محافظات مصر بدعم من البوليس السياسي كما أكد هو في مذكراته: (جاء في تقرير أحد رجال البوليس.. أنه يقترح أن تشجع الحكومة وتعمل على تعميم فروع هذه الجماعة في البلاد..)[٣٧] والمثير أن البنا يخبرنا عن هذا التقرير باعتباره «طريفة» من «الطرائف»، كذلك غض الإنجليز الطرف عن نمو الجماعة وانتشارها، بل استثنوا جوالتها من قانون حظر التشكيلات شبه العسكرية الذي صدر مع بوادر قيام الحرب العالمية الثانية، فيقول «أحمد حسين» زعيم جماعة «مصر الفتاة» حينئذ، الذي يصفه الإخوان أنفسهم في العديد من أدبياتهم بأنه «رجل مجاهد وصادق»، والذي أعلن البنا نفسه أن الاتحاد بين مصر الفتاة وجماعة الإخوان مسألة وقت فقط لاغير[٣٨]، دليل على كامل الرضا والتقدير، يقول أحمد حسين: (حسن البنا أداة في يد الرجعية وفي يد الرأسمالية اليهودية وفي يد الإنجليز

وصدقي باشا)[٣٩]، ويقول في مرافعته الشهيرة في قضية اغتيال الإخوان لمحمود فهمي النقراشي رئيس وزراء مصر، مؤكدًا الاتهامات المعروفة بعمالة الإخوان لحكومات الأقلية، والبوليس السياسي والإنجليز: (في ٨ مارس ١٩٣٨ أصدرت حكومة الدكتاتور محمد محمود قانونًا يحظر التشكيلات شبه العسكرية، وعليه تم إلغاء فرق القمصان الزرق «الوفد» والقمصان الخضر «مصر الفتاة» وسمح فقط ببقاء جيش جوالة الإخوان)، يوضح السبب قائلاً: (إن حكومات الأقلية والبوليس السياسي هي من شجع ومول تكوين جيش الإخوان من الجوالة، باعتباره سلاحًا ضد الوفد الذي يريدون القضاء عليه بأي ثمن، إذًا فالسلطات هي التي أسلمت هؤلاء الشباب لهذه التنظيمات، وهذه المظاهرات العسكرية التي زاد من روعتها أنها تجري باسم الدين). ويمضي في مرافعته معلقًا على الرشاوى التي كان الإخوان يتلقونها من حكومات الأقلية قائلاً: (إن وزارة الشئون الاجتماعية كانت تقدم إعانات مالية لشعب الإخوان بحجة أنها تقوم بنشاط اجتماعي، كما عين الشيخ البنا في لجنة التعليم العليا الحكومية، وأن مجالس المديريات والبلديات كانت تسارع بأوامر حكومية إلى مساعدة شعب الإخوان)، ويؤكد أن البوليس السياسي كان يشجع الإخوان على ارتكاب المزيد من جرائم التفجير والاغتيال فيقول: (إنهم عقب كل حادثة كانوا يلقون تشجيعًا وتأييدًا، لأن هذه الحوادث كانت تظهر مدى قوتهم، وأنهم صالحون لأداء المهمات التي يراد منهم القيام بها)، وخلال مرافعته أبرز وثيقة أشَّر عليها البنا بخط يده بأن «يخطر المحافظ وبوليس قسم الخليفة باعتماد شعبة لمحجر حتى لا يتعرض أحد لاجتماعاته»، ويصرخ الرجل في المحكمة قائلاً: (ماذا يكون النفوذ في ذروته أكثر من هذه التأشيرة، إنها أشبه بتأشيرة وزير داخلية وليس رئيس جماعة). ونحن هنا لا نؤرخ لجماعة الإخوان المسلمين، بل نذكر بعض الحقائق الكفيلة بتوضيح ما نقوله من استخدام الأنظمة الاستبدادية للجماعات الدينية بهدف ضرب الحركة الوطنية، ومقاومة نزعات التنوير والحداثة[٤٠].

موقف الدولة من الكهنوت الإسلامي

لا يحتاج القارئ لمعونة كبيرة من أحد ليتصور بنفسه أسس وشكل العلاقة بين الدولة والكهنوت الديني. ففي الدولة العلمانية الديمقراطية حيث تستقل المؤسستان إحداهما عن الأخرى في إدارتها وميزانيتها وأجور العاملين فيها، تكون العلاقة علاقة احترام متبادل، وقد ينص القانون على قيام الدولة بتقديم بعض الخدمات للمؤسسة الدينية، كتحصيل ضرائبها، وحماية منشآتها.. إلخ. أما في الدول المستبدة، فاستبداد الدولة يشمل المؤسسة الدينية شأنها شأن غيرها من مؤسسات المجتمع وأفراده، فالكل يعمل

في خدمة الدولة وطاعتها، ولا يقبل من أحد أن يشذ عن القاعدة، ومن هنا يأتي مبدأ تسييس الدين.

أما المؤسسة الدينية الرسمية، فحيث إن أعضاءها كافة موظفون لدى الدولة، فالعلاقة هي علاقة رب العمل بمستخدميه، حيث السمع والطاعة والثواب والعقاب، وأما الجماعات التي تستخدم الدين في ممارسة العمل السياسي فنظرا للخطورة المحتملة لأنشطتها على الأمن القومي بل وعلى أمن الأنظمة ذاتها، حيث يسمح لها بالتعامل في سلع وخدمات قابلة للانفجار كالتكفير والجهاد والحلال والحرام وغيرها، فالدولة عندما تحتاج إلى خدماتها، تسمح لها بالتواجد ولكن بحذر شديد، وتحت رقابة أمنية صارمة، كما تفعل مع تجار السلاح، فلا تسمح لها بالحركة إلا بعد أن تكون قد اخترقت جميع وحداتها التنظيمية من الرأس إلى القمة، ثم تتعامل معها بعد ذلك بمنطق العصا والجذرة، فتمنحها بعض المكاسب والمزايا على قدر أدائها للمهمات المطلوبة منها، وهي عادة وكما رأينا ثلاث مهمات أساسية ودائمة هي:

- التصدي لحركات التغيير والحداثة المعارضة باسم الدفاع عن ثوابت الأمة.
- إثارة النعرات الدينية في المجتمع بما يخدم سياسة فرق تسد.
- تهدئة ثورة الجماهير كلما اشتدت وطأة الظلم عليها، إما بتخديرها وصرف انتباهها إلى قضايا غيبية فرعية كالحجاب واللحية والجن والعفاريت وغيرها، أو بارتداء ثوب المعارضة في الأزمات لضمان عدم بروز قيادات شعبية تلقائية تدفع بالغضب الجماهيري إلى حدود لا يمكن للنظام السيطرة عليها.

وخير مثال على ذلك الدور الذي قام به الإخوان المسلمون في تمرير الاستفتاء على التعديلات الدستورية الأخيرة في مصر عام ٢٠٠٧ وفق ما تريده السلطة، حيث امتص الإخوان المعارضة الشعبية بإعلانهم التصدي لهذه التعديلات، ولكنهم بدلا من الخروج بالجماهير الغاضبة إلى الشارع الذي يرعب الأنظمة ويهدد بسقوطها، اكتفوا بالأحاديث التليفزيونية والاعتصام بالبزات الأنيقة في ساحة مجلس الشعب أمام عدسات وسائل الإعلام، مما فضحناه وقتها في مقالنا بعنوان «النظام ربحان، والشعب خسران، والإخوان استحقوا العمولة»[٤١].

أما حالة التوتر والنزاع التي تسود العلاقة دائمًا بين الدولة وهذه الجماعات، فمسألة طبيعية وتنشأ عن عوامل معروفة ومحسوبة بدقة. فالانتشار الجماهيري

المتزايد الذي تحققه تلك الجماعات بمعاونة السلطة، ينتج عنه باستمرار خروقات في سقف الحركة المتفق عليه، نظرًا لصعوبة السيطرة دائمًا على حركة وحماس شباب هذه الجماعات وطموحاتهم، فضلا عما يعتري بعض قادة هذه الجماعات أحيانًا، ومعظمهم من محدودي الثقافة، حين ينخدعون بكثرة الأتباع، فيتوهمون (كما يتوهم النائم) في أنفسهم القدرة على الضغط على الدولة لانتزاع المزيد من المكاسب أو الامتيازات، وهنا تبدأ الدولة في تأديبهم، بإلقاء القبض على بعضهم لفترة ثم الإفراج عنهم، أو مصادرة بعض الأموال والممتلكات، أو إحالة بعضهم إلى المحاكم المدنية أو العسكرية، حيث يتم احتجازه خلف القضبان لبضعة أشهر أو سنوات، وكلها إجراءات لا تؤثر على المصالح العليا المشتركة بين الطرفين «الأعدقاء».

وخير مثال على هذه العلاقة الأعدقائية هو خوض الإخوان الإنتخابات البرلمانية عام ٢٠٠٥ تحت شعار «الإسلام هو الحل» وتحته توقيع جماعة الإخوان المسلمين صراحة وهو ما لا يمكن تصور حدوثه دون اتفاق أو تفاهم ما سواء مع السلطة السياسية أو الأمنية، وفي الوقت نفسه يطلق الخطاب الرسمي ووسائل إعلامه على الجماعة لقب الجماعة المحظورة.

خصخصة الدين الإسلامي

شهد العقدان الأخيران حالة من التنافس الحاد بين الحزب الوطني وجماعة الإخوان المسلمين على استخدام الدين في استقطاب الجماهير، فرأينا مبالغة الإعلام الحكومي في تخصيص ساعات طويلة للبرامج الدينية، وقيام فروع الحزب في مختلف المحافظات بالتوسع في عقد اللقاءات الدينية، وتنظيم محاضرات عن الطب النبوي والعلاج بالقرآن، إلا أن اللقطة الأكثر إثارة كانت خوض بعض مرشحي الحزب الوطني للانتخابات تحت شعار «القرآن هو الحل».

وعندما صرح رئيس الوزراء «أحمد نظيف»، ذات مرة، بأن النظام السياسي المصري ذو طبيعة علمانية قامت الدنيا ولم تقعد إلا بقيام وزير الشئون القانونية مفيد شهاب بنفي أن يكون قصد رئيس الوزراء هو أن مصر دولة علمانية «والعياذ بالله». ويعلق سعد هجرس على هذا التنافس بأن كلاً من الدولة والإخوان يتنافسان أيهما يخطف عمامة الدين ويضعها فوق رأسه قبل الآخر.

كما شهد البرلمان المصري فصلاً مثيرًا من فصول هذه المنافسة غير الوطنية وذلك في جلسته بتاريخ ٢٠ نوفمبر ٢٠٠٦ والتي خصصت للتنديد بتصريح هاجم فيه وزير الثقافة

فاروق حسني ظاهرة انتشار الحجاب ووصفها بأنها نوع من التخلف، وهي الجلسة التي تعتبر تاريخية حيث أعلن فيها كبار مسئولي الدولة من قيادات الحزب الحاكم، ورئيس ديوان رئيس الجمهورية، ورئيس البرلمان أن الدين هو المرجعية الأولى في مناقشة الشأن العام والشأن الخاص، وأن الاعتبار الديني له الأولوية عند حدوث تماس بين الشأن العام والشأن الديني في أي موضوع، وأن الحديث في أمور الدين هو من اختصاص رجال الدين وحدهم، مما هيأ لشيخ الأزهر بعد أيام أن يعلن أن «حجاب المرأة ليس مجالاً للاجتهاد»، وأنه يجب ألاَّ يتعرض له أحد بالرأي والتفسير؟! (أهرام ٢٥ نوفمبر)، ثم جاء بعده رئيس جامعة الأزهر ليرفع الحجاب إلى مرتبة «الأوامر الإلهية الثابتة؟!»، وأنه محل إجماع المسلمين على مدى ١٤ قرناً؟!، وبذلك لم يتبق على قيام الدولة الدينية إلا إعلان رئيس الجمهورية خادمًا للسيدة زينب مثلاً أو الحسين، وتغيير الدستور لينص على ولاية الفقيه في الانتخابات الرئاسية القادمة.

هل تستطيع الدولة القضاء على جماعة الإخوان المسلمين مثلا؟

إذا كان أحد القراء يمتلك الشجاعة ليتشكك في قدرات الأنظمة الاستبدادية وأجهزتها الأمنية والمخابراتية ويسأل هذا السؤال، فالإجابة المختصرة القاطعة هي: طبعا إن أرادت. ويمكننا أن نوضح أكثر فنقول، إنه فضلاً عن إجراءات شد الأذن القمعية المذكورة التي تمارسها السلطة بين الحين والآخر، فإنها تمتلك الكثير من المفاتيح التي يمكنها استخدام أي منها في الوقت الذي تريد، وأهمها على سبيل المثال لا الحصر، اللعبة السهلة والمفضلة لدى جميع أجهزة المخابرات في العالم، وهي تفتيت الجماعة الواحدة إلى عدة جماعات، وهي اللعبة التي لم تسلم منها واحدة من حركات التحرر في أي مكان بل وتتعرض لها الدول القائمة نفسها كما يحدث هذه الأيام في العراق ولبنان والسودان وأفغانستان، وتعتبر منظمة التحرير الفلسطينية خير مثال على ذلك، إذ تعرضت منظماتها في تاريخها لعشرات الانقسامات المختلفة الأشكال والأحجام والأسباب، ولقد تصارعت وأحيانا تعاونت في تحقيق ذلك الكثير من أجهزة المخابرات العربية والأجنبية والإسرائيلية بل وشارك في بعض هذه المؤامرات جهاز الرصد الثوري الذي كان تابعًا لياسر عرفات نفسه.

وهناك عشرات الوسائل التي تستطيع أجهزة الدولة استخدامها في تحقيق هذا الإنجاز (لو أرادت)، فيمكنها استخدام عملائها في داخل هذه الجماعة في وضع سيناريوهات الانشقاقات المختلفة، من إثارة المشكلات والوقيعة بين القيادات، التي تحتفظ الأجهزة لكل منهم بملف يتضمن كل صغيرة وكبيرة في حياته، ثم مداعبة أحلام

الزعامة والعظمة لدى قيادات الصفين الأول والثاني، وتقديم مختلف الإغراءات السياسية والمادية التي يتم عادة تغليفها ببواعث وأهداف وطنية أو دينية نبيلة، فيحدث الانشقاق الذي قد يتطور إلى صراع داخلي بين الإخوة، وقد يصل إلى حد الاقتتال والتصفية الجسدية.

ولقد شهدت جماعة الإخوان الكثير من الإنشقاقات، من أشهرها ما يحدثنا عنه «صلاح شادي» القيادي الإخواني البارز في مذكراته «حصاد العمر» عن الخلافات التي ظهرت بين المرشد الثاني «حسن الهضيبي» وقائد النظام الخاص «عبد الرحمن السندي» ورغبة المرشد في إسناد القيادة بدلا منه إلى عضو النظام «السيد فايز» مما دفع السندي لقتل فايز بأن أرسل له في ٢٠ نوفمبر ١٩٥٣ علبة متفجرة من حلاوة مولد النبي، ويستشهد شادي في ذلك الاتهام بكل من الشيخ «محمد الغزالي» والشيخ «السيد سابق». كما يتحدث عن محاولة السندي لخلع المرشد نفسه حين شعر بأنه ينوي إزاحته من قيادة النظام الخاص.

كما تمكن الزعيم «جمال عبد الناصر» أثناء صراعه مع الجماعة من إحداث انشقاقات كثيرة في صفوفها، فقد نجح في استمالة الشيخ أحمد حسن الباقوري للانضمام لوزارة الثورة، فقام الهضيبي بفصل الباقوري من عضوية الجماعة، ثم استطاع شق صف الجماعة وتكوين فريق موال للثورة بزعامة عبد الرحمن السندي، ضد فريق حسن الهضيبي الساعي لفرض الوصاية على الثورة، مما أدى لقيام الهضيبي بفصل مجموعة السندي، فثارت ثائرة معظم الإخوان، واعتصموا تأييدًا للسندي، فقرر الهضيبي فصل قادتهم وهم صالح عشماوي ومحمد الغزالي وأحمد عبد العزيز جلال.

كما تعرضت جماعة الإخوان لانشقاقات عديدة في العقدين الأخيرين كان أشهرها انشقاق مجموعة حزب الوسط بقيادة أبو العلا ماضي. ويتوقع الكثيرون ونحن منهم حدوث انشقاقات مهمة أخرى في منتصف العام ٢٠٠٨ بعد طرح مشروع برنامج حزب الإخوان في عام ٢٠٠٧، والذي كان فضيحة بكل المقاييس، أثبت تجمد فكر قيادات الإخوان (الحرس القديم) عند اجتهادات العصر العباسي الثاني، وتبنيها لنظرية الخميني في ولاية الفقيه، مما أشاع إحباطًا شديدًا في صفوف الجماعة. ولكنها ستكون انشقاقات فكرية وسياسية وليست نتيجة لمؤامرات أمنية، فلا يزال النظام المصري في حاجة لخدمات الجماعة، ولايزال راضيًا عن مجمل أدائها.

هوامش الباب الأول

١. سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ص٨٤.

٢. المصدر نفسه، ص٨١.

٣. حسين أحمد أمين، الموقف الحضاري من النزعات الدينية، سنا للنشر، القاهرة ١٩٩٤، ص٥٤.

٤. يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، موقع القرضاوي، ب٢، ف٣.

٥. توفيق الطويل، قصة الاضطهاد الدينى، الزهراء للإعلام العربي، القاهرة ١٩٩١، ص٣٦.

٦. انظر: نديم البيطار، الأيديولوجية الانقلابية، منشورات المؤسسة الأهلية للطباعة والنشر، بيروت، ص٧١٤.

٧. توفيق الطويل، المصدر السابق، ص٨٩.

٨. نديم البيطار، المصدر السابق، ص٧١٠.

٩. نديم البيطار، المصدر السابق، ص٧١٦.

١٠. نديم البيطار، المصدر السابق، ص٧١٤.

١١. فتاوى ابن الصلاح (رقم ٥٥)، ونقلها الذهبى في سير أعلام النبلاء٢٣/ ١٤٣.

١٢. ابن تيمية، نقض المنطق، ص١٥٥.

١٣. ابن تيمية، مجموع الفتاوى ٩/ ٢٦٩.

١٤. ابن تيمية، نقض المنطق، ص١٥٦.

١٥. ابن تيمية، نقض المنطق، ص١٦٩.

١٦. ابن القيم الجوزية، مفتاح السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة.

١٧. مايكل كوربت وجوليا كوربت، الدين والسياسة في الولايات المتحدة، مكتبة الشروق، القاهرة ٢٠٠١ ، ص٣٩.

١٨. الزركشي، البحر المحيط في أصول الفقه.

١٩. الإمام الشافعى، كتاب الأم.

٢٠. انظر أحمد فخرى، مصر الفرعونية، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة ١٩٩٤ ، ص ٣١٦ وما بعدها.

٢١. نهج البلاغة، باب الخطب، رقم ٢٠٥.

٢٢. المثقفون الكاثوليك في فرنسا بين الدين والسياسة، أنور مغيث، قضايا فكرية، القاهرة ١٩٩٣!. ص١٠١.

٢٣. عبد العظيم رمضان، الإخوان المسلمون والتنظيم السرى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣، ط ٢، ص١٠٥.

٢٤. خليل علي حيدر، الترابي والبحث عن العنقاء، جريدة «الاتحاد» الإماراتية، بتاريخ١٠/ ٢/ ٢٠٠٨.

٢٥. ابن كثير، البداية والنهاية، ج١٢، ص٢٧٩، ص٢٨٨.

٢٦. نفس المصدر، ج١٢، ص٢٧٥.

٢٧. ابن الأثير، الكامل في التاريخ، ج ٧، ص٨٥.

٢٨. ابن الكثير، البداية والنهاية، ج ١٣، ص٩٨.

٢٩. نقلا عن جورج طرابيشى، العلمانية كإشكالية إسلامية ـ إسلامية، شفاف الشرق الأوسط٢٩/ ٧/ ٢٠٠٧.

٣٠. لينين، الأعمال الكاملة.

٣١. يوسف القرضاوى، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٨٨، ٨٩.

٣٢. تيد بيترز، شرح الرموز اللاهوتية، ص٦٧.

٣٣. يوسف القرضاوى، الدين والسياسة، موقع يوسف القرضاوى، ب٢ ف١.

٣٤. تيد بيترز، المصدر السابق.

٣٥. جلال مظهر، أثر العرب في الحضارة الأوروبية، ص١٢٩.

٣٦. انظر للمزيد عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢، ص٢٤٩.

٣٧. حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، دار الشهاب، القاهرة، ص٩١.

٣٨. حسن البنا، رسالة المؤتمر الخامس.

٣٩. أحمد حسين، جريدة مصر الفتاة، ١٧ يوليو ١٩٤٦.

٤٠. للمزيد انظر: رفعت السعيد، حسن البنا، متى.. كيف.. ولماذا؟، مكتبة مدبولي، القاهرة، ١٩٧٧، وعبد العظيم رمضان، الإخوان المسلمون والتنظيم السرى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة ١٩٩٣.

٤١. إسماعيل حسنى، جريدة الفجر القاهرية، العدد رقم ٩٦ بتاريخ ٩/ ٤/ ٢٠٠٧.

ولكنه دين أردت صلاحه... أحاذر أن تقضي عليه العمائم

محمد عبده

الباب الثاني

الكهنوت الإسلامي

والتطرف الديني

الفصل الأول

الكهنوت الإسلامي

النشأة ـ البيئة الفكرية

الكهنوت الإسلامي أو السلطة الدينية في الإسلام حقيقة واقعة لا يستطيع أحد إنكارها، فلدينا سلطة دينية تؤمن بامتلاك الحقيقة المطلقة، وتستخدم سلاح التكفير في مواجهة خصومها أو مخالفيها. والكهنوت الإسلامي وإن افتقد للنظام التراتبي الكنسي (شماس/قسيس/أسقف/بابا) إلا أن لديه الشيخ والعالم أو الفقيه ومفتي الديار والإمام الأكبر أو آية الله، وحجة الله، كما لديه التراتبية الوظيفية بحكم تبعيته للمؤسسة الدينية (الأزهر أو وزارة الأوقاف)، ولديه الزي الخاص المتميز (يتخفى بعضهم حاليا في أزياء مدنية) كما أنه يمارس جوهر العمل الكهنوتي وهو التفرغ لقيادة الطقوس الدينية، والإفتاء، والالتزام بحماية التراث الديني المنقول، ومحاربة التجديد والإبداع، واحتكار التصديق على عقود الزواج والطلاق، ويقوم بتوديع الموتى والصلاة عليهم، فضلا عن فرض الوصاية على المجتمع عن طريق إقحام الدين في نواحي الحياة كافة بحكم نظرية شمولية الإسلام المشار إليها، وينتشر مندوبوه ممن يطلق عليهم الدعاة أو العلماء في كل مكان.

ويسعى أعضاء الكهنوت الإسلامي دائمًا إلى نفي كونهم كهنوتًا، فيطلقون على أنفسهم لقب «علماء» وليس «كهنة» حتى ينفوا عن أنفسهم تهمتي الاسترزاق بالدين والعمالة لدى السلطة، اللتين يفقدون معهما هيئة التقى والورع في نظر العامة، مما يؤدي إلى كساد بضاعتهم، فضلا عن مخالفة وجود هذا الكهنوت لأهم مبادئ العقيدة الإسلامية وهو إسقاط الكهنوت الديني، كما يقومون بتوظيف هذا النفي في معارضة العلمانية بدعوى أنها قد قامت في أوروبا لفصل الدولة عن الكنيسة، وبما أنه ليس لدينا كهنوت يتدخل في الشئون العامة فلا حاجة بنا النظام العلماني.

ويعترف محمد عمارة (أحد أعمدة الإسلام السياسي) بوجود هذا الكهنوت الإسلامي فيقول: (شهد الواقع التاريخي الإسلامي، تقليد المسيحية في هذه الآفة

«الكهنوت»، فتحول بعض علماء الدين إلى رجال دين، وزعموا لأنفسهم سلطانا في التحليل والتحريم، واحتكروا لآرائهم صلاحيات الرأي الوحيد، ومن ثم الرسمي، للإسلام.. ولكن هذا التقليد يظل واقعًا تاريخيًا لا يعترف به الإسلام)[1].

ولا نظن أحدنا بحاجة إلى دليل على وجود هذا الكهنوت، وذلك الزواج غير الشرعي القائم دائمًا وأبدًا بينه وبين جميع الأنظمة الاستبدادية في كل زمان ومكان. فالفتاوى الشرعية التي تصدر على مدار الساعة في بلادنا لإنقاذ الأنظمة من ورطاتها السياسية خير دليل على ذلك. فعندما أعلنت المعارضة مقاطعة الاستفتاء على التعديلات الدستورية الأخيرة في مصر عام ٢٠٠٧ ، وجدنا شيخ الجامع الأزهر «محمد سيد طنطاوي» يخرج على الناس بفتوى «شرعية» تحرم المقاطعة فيهرع الآلاف للجان الاستفتاء كيلا تأثم قلوبهم، وعندما تضيق الحكومة بمعارضة بعض الصحفيين وتقدمهم للمحاكمة بتهمة ترويج إشاعات ضد رموز النظام الحاكم ويثور الرأي العام، يأتي الإنقاذ من شيخ الأزهر فيفتي بضرورة تطبيق حد القذف (٨٠ جلدة) على من يقوم بنشر أخبار غيرصحيحة أو إشاعات. وعندما تشتد الضائقة الاقتصادية بالناس، ويلجأ الشباب إلى الهروب من الوطن بحثًا عن لقمة العيش ويتعرضون للموت غرقًا في عرض البحار، وتشعر الحكومة بالفضيحة والحرج الشديدين، يصدر مفتي الديار المصرية «عليٌ جمعة» فتواه الشهيرة بأن هؤلاء ليسوا شهداء بل مجرمون وضحايا لطمعهم، وعندما تدهس سيارات الشرطة مواطنين وتقتلهم، يخرج خلال ساعات بفتوى أخرى تدفع عن سائقي سيارات الشرطة تهمة القتل، وتلقي باللائمة على الضحايا باعتبارهم كالمنتحرين، بل وتعطي للقاتل الحق في مقاضاة الضحايا وطلب التعويض.

وأخيرًا وليس آخرًا، فتوى الشيخ محمود عامر رئيس جمعية أنصار السنة المحمدية والذي أجاز فيها توريث الحكم في مصر استنادًا إلى توريث «سيدنا» معاوية الحكم إلى نجله يزيد والذي لم يعترض عليه أحد من الصحابة وقتها مثل ابن عمر وابن عباس. والذي لم يقله الشيخ أن هؤلاء الصحابة قد وقف خلف كل منهم رجل شاهر سيفه. ولقد تصدي كثير من العلماء مثل جمال البنا وغيره بالنقد لهذه الفتوى وبينوا فسادها، إلا أن المثير هنا هو ما كشفته الصحف عن الصفقات المبرمة بين هذه الجمعية والدولة، فهي الجمعية الوحيدة التي تحتفظ بمساجدها تحت إشرافها بعيدًا عن وزارة الأوقاف، وتستخدمها الدولة في الاستيلاء على المساجد التي تعد بؤر إخوانية أو إرهابية متشددة، وأن لها حصة متميزة من تأشيرات الحج[2].

ويؤكد الشيخ يوسف البدري نجم المحتسبين الجدد وجود هذا الكهنوت، ففي تعليقه على فيلم «حين ميسرة» يقول: (يجب على الأزهر أن يتحرك ويراقب كل وسائل الإعلام، ويقوم بكتابة التقارير، فهذا هو عمله وهذا هو دوره)، ويزيد عبد الصبور شاهين على البدري قائلاً: (يجب تحويل مخرج الفيلم ومؤلفه وكل من شارك في هذا العمل إلى النيابة العامة دون النظر لمبرراتهم وحججهم الواهية)[٢]. والمؤسف أن شاهين لم يتعظ أو يتعلم قيمة حرية إبداء الرأي بعدما تعرض للاتهام بالمروق من الدين بعد كتابه «آدم» وتذوقه لنفس الكأس التي جرعها لنصر حامد أبو زيد حين قاد حملة تكفيره بسبب أبحاثه الأكاديمية.

وتمتلئ صفحات التاريخ بآلاف الفتاوى المشابهة، فهؤلاء الذين امتنعوا عن تفويض سعد زغلول للمطالبة باستقلال مصر عام ١٩١٩ بعد فتوى التحريم التي أطلقها «فضيلة» مفتي الديار حينئذ بإيعاز من الإنجليز، وأولئك الذين انفضوا عن «أحمد عرابي» وتركوه ينهزم بعد أن أخرجته الفتوى الشهيرة من الملة بإيعاز أيضًا من الإنجليز، والملايين من أجدادنا المسلمين الأوائل الذين كانوا يختمون صلاتهم خلف مشايخ معاوية بلعن الإمام عليٍّ، ناهيك عن عشرات الآلاف من المعارضين السياسيين الذين أفتى رجال الكنيسة ومشايخ الدولة الإسلامية الأموية والعباسية والوهابية بذبحهم أو إحراقهم إرضاء للملوك والخلفاء، شأنهم شأن مئات الآلاف من إخواننا المسيحيين الذين ذبحوا في حروب ساقتهم إليها الكنيسة باسم الله خدمة للإقطاع، والتي توجت فيما بعد بالحروب الصليبية التجارية التي سقط فيها آلاف مؤلفة من مختلف الديانات والمذاهب، وغيرهم وغيرهم من جميع الجنسيات والمذاهب والنحل، هؤلاء جميعا والملايين غيرهم من الضحايا شهود على وجود هذا الكهنوت وعلى تحالفه الآثم مع السلطة ضد مصلحة الشعوب.

هذا التحالف الذي يستحيل منع قيامه بين أي سلطة وأي رجال دين إذا لم تقم الشعوب نفسها بوضع حد له عن طريق قوانين حاسمة تمنع قيام هذه الشراكة، وتراقب طرفيها وحركة الأموال فيما بينهما، وتجبر كل منهما على أداء وظيفته بشكل مستقل عن الآخر، وتمنع أيًا منهما من التدخل في عمل الآخر أو التماس معه سواء على المستوى النظري أو العملي، أو ما اصطلح على تسميته بالعلمانية.

نشأة الكهنوت الإسلامي

على الرغم من إسقاط الإسلام نظريًا للكهنوت، مما سيأتي تفصيله لاحقًا، فإن الكهنوت ينمو في الأديان نمو الطفيليات أو الفطريات في الطبيعة، فلقد ظهرت

تدريجيًا «طبقة القراء» التي احتكرت قراءة وشرح القرآن للعامة، والتي شكلت فيما بعد طبقة المفسرين الذين احتكروا تفسير القرآن، ووضعوا مواصفات تعجيزية لابد أن تتوفر فيمن يمكن أن يقوم معهم بهذا العمل، حتى ظهرت أخيرًا طبقة أهل الحديث الذين وضعوا أيضًا شروطاً تعجيزية للمحدثين أو من يطلق عليهم الثقاة، وبذلك اكتمل الكهنوت الإسلامي.

ولما استولت القوى الإقطاعية على السلطة في نهاية عصر الخلافة الراشدة، وقامت بتحويلها من شورى وبيعة إلى ملك متوارث، كان لابد لها، كأي سلطة استبدادية من كهنوت، يبرر وجودها، ويضفي عليها مسحة من القداسة، خاصة أنها - أي الدولة الأموية - قد قامت بعدما أولغت في دماء آل بيت الرسول وصحابته، وكان زعماؤها ينتمون إلى أدنى طبقة من طبقات المؤمنين وهم الطلقاء من أهل مكة، الذين حاربوا الإسلام طويلاً ثم أسلموا طوعًا أو كرهًا بعد انتصار الدعوة وفتح مكة، ولم يكن بين المسلمين أقل منهم شأنًا سوى المؤلفة قلوبهم، الذين اشترى الإسلام حيادهم بالمال.

ولقد كان الأمويون بحاجة إلى كهنوت يقوم بتبرير قتالهم لعليٍّ بن أبي طالب ابن عم الرسول وآله، ويتصدى لسيل التهم الشرعية، والأحاديث النبوية التي تطعن في إيمانهم، وشرفهم، وجدارتهم بالخلافة، خاصة أنها كانت تصدر عن صحابة أجلاء، لا يستطيع أحد التشكيك في عقيدتهم، أو النيل من عدلهم، أو زعزعة مكانتهم بين العامة.

ولقد نجح معاوية بدهائه وحلمه وكرمه في استمالة عدد كبير من الصحابة وأبنائهم إلى صفّه، سواء خلال صراعه مع عليٍّ أو بعده، فقربهم، وأغدق عليهم، وكان أكثر كرمًا مع أولئك الذين حدثوا فيه وفى آله بأحاديث نسبوها للرسول ربما على سبيل رد الجميل واستحقاق المزيد، فكما روى ابن أبي الحديد وغيره أن معاوية وضع قوماً من الصحابة، وقوماً من التابعين على رواية أخبار قبيحة في عليٍّ تقتضي الطعن فيه، والبراءة منه، وجعل لهم على ذلك جعلاً في مثله، فاختلقوا ما أرضاه، منهم أبو هريرة، وعمرو بن العاص، والمغيرة بن شعبة، ومن التابعين عروة بن الزبير وغيرهم، وأن معاوية قد كتب لعماله يقول إن برئت الذمة ممن روى شيئاً من فضل أبي تراب (عليٍّ) وأهل بيته، فقامت الخطباء في كل كورة، وعلى كل منبر يلعنون عليًا، ويبرءون منه، ويقعون فيه وفي أهل بيته... وكتب معاوية إلى عماله في جميع الآفاق: (أن لا يجيزوا لأحد من شيعة عليٍّ وأهل بيته شهادة). وكتب إليهم: (أن انظروا من قبلكم من شيعة عثمان ومحبيه وأهل ولايته، والذين يروون فضائله ومناقبه، فأدنوا مجالسهم، وقربوهم،

وأكرموهم، واكتبوا لي بكل ما يروي كل رجل منهم، واسمه واسم أبيه وعشيرته). ففعلوا ذلك، حتى أكثروا في فضائل عثمان ومناقبه.... ثم كتب إلى عماله: (إن الحديث في عثمان قد كثر وفشا في كل مصر، وفى كل وجه وناحية. فإذا جاءكم كتابي هذا فادعوا الناس إلى الرواية في فضائل الصحابة والخلفاء الأولين. ولا تتركوا خبراً يرويه أحد من المسلمين في أبي تراب إلا وتأتوني بمناقض له في الصحابة. فإن هذا أحب إليّ وأقرّ لعيني، وأدحض لحجة أبي تراب وشيعته)[٤]، وفي صحيح مسلم وغيره من السنن روايات كثيرة عن رفض الصحابة لأوامر معاوية بلعن عليٍّ وسبه، الأمر الذي استمر لعقود طويلة حتى أوقفه الخليفة عمر بن عبد العزيز.

ومن ثم فقد ولد الكهنوت الإسلامي من رحم السلطة السياسية في منتصف القرن الأول الهجري، ونما وترعرع في بلاط خلفائها، ثم تطور فيما بعد من خلال الصراع الذي نشأ بين كهنوت السلطة والكهنوت المضاد الذي أنشأته المعارضة من شيعة آل البيت. وإذ لم يجد الفريقان في آيات القرآن ما يدعم حجة كل منهما في لعن وتكفير الفريق الآخر وتحريض الناس على قتاله، وجدا ضالتهما في السنة النبوية، التي أمر الرسول الذي لا ينطق عن الهوى في شئون الدين بعدم تدوينها، فانطلقت حرب الأحاديث المتبادلة، وما تخللها من كذب ووضع وتحريف من الطرفين. فتوالت الأحاديث في فضل معاوية، فالرسول يقول لأم حبيبة «لله أشد حبًا لمعاوية منك، كأني أراه على رفارف الجنة ويدعو له: «اللهم اجعله هاديًا مهديًا واهد به» و«اللهم علم معاوية الحساب وقه العذاب»، ويقول له: «يا معاوية إن وليت أمرًا فاتق الله وأعدل» وأن جبريل قال للرسول: «يا محمد استوص بمعاوية، فإنه أمين على كتاب الله ونعم الأمين هو»، فيرد الطرف الآخر بأن الرسول قال: «يطلع عليكم من هذا الفج رجل يموت على غير ملتي، فطلع معاوية» وأن الرسول قد دعا على معاوية قائلا: «لا أشبع الله بطنه» وأنه قد ثبت بغي معاوية بقتله لعمار بن ياسر فحديث الرسول الصحيح يقول: «عمار تقتله الفئة الباغية»، وغيرها من عشرات الأحاديث المتناقضة التي تصارع الكهنوت الإسلامي في إثبات صحتها أو بطلانها.

ولم تعد تلك الحرب تقتصر على أمر الولاية فقط، بل تعدتها لتشمل باقي أمور الدين، رغبة من كل فريق في التميز عن الآخر، وإثبات أفضليته وأنه الأكثر التزامًا بصحيح الدين في جميع فروعه، والقدح في دين الفريق الآخر، ومع احتدام الصراع أمرت السلطة بتدوين الأحاديث، ليتم توزيعها على الأمصار، فتكون حجة دامغة على

المعارضة، فبدأ كذلك التدوين المضاد، ثم ظهر الفقه والفقه المضاد، مما اضطر السلطات في عهد الخليفة القادر إلى التدخل بإصدار أمره السامي عام ٣٨١ هـ بإغلاق باب الاجتهاد، واقتصار النظر في العلوم الشرعية والعمل بها على مذهب الإمام الأشعري في أصول العقيدة، والمذاهب الأربعة المرضي عن سيرتها وسلوكها في الفروع (الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي)، وتم تصنيف كتب لكل مذهب، ومعاقبة كل من يجتهد ويقول بما لم يرد في هذه المصنفات، فكان هذا القرار هو وثيقة الميلاد الرسمية للكهنوت الإسلامي، بل أصبحت المذاهب أديان شبه منفصلة (كالمذاهب المسيحية) حيث اعتبر تغيير المذهب فسقًا، واختلف في زواج الحنفي من الشافعية، فقال بعضهم يحرم، وقال البعض الآخر يمكن قياس الشافعية على الذمية. وفي العصور اللاحقة، تبنت الدولة العثمانية المذهب الحنفي ودعمته بكل قوة حتى صار مذهبها الرسمي، وساعدت على انتشاره وذلك بسبب عدم اشتراطه أن يكون الخليفة قرشيًا.

وهكذا عاش الكهنوت الإسلامي إلى وقتنا هذا في كنف السلطة، ينهل من نعيمها، ويسارع في هواها، ويتدخل لإنقاذها في الملمات، ويجعل رضاها من رضا الله، والخروج عليها أو معارضتها معصية لا تغتفر إلا بإراقة الدماء، ويؤدي ما يطلب منه على أكمل وجه، ولو اقتضى الأمر إغضاب الله والكذب على رسوله ولعن آل بيته وأصحابه. واستمرت الأنظمة المتعاقبة في تسخير الكهنوت على النحو الذي نعرفه جميعًا، فاستقوى، واستشرى، وأصبح كهنوتًا رسميًا بكل معنى الكلمة، وسيطر على عقول الناس وضمائرهم، وتدخل في أخص شئون حياتهم، وأقنعهم بكثرة اللجاجة والإلحاح أن كل صغيرة وكبيرة في الحياة من طعام وشراب ولباس ومشاعر وأحاسيس وجنس وفن وقانون جزء لا يتجزأ من الدين والعقيدة، وكلها أمور قد تخرج أصحابها من الملة، ومن ثم فكل منها يحتاج إلى فتوى، فسلبت عقول الناس، وفقدوا القدرة على التمييز بين الحسن والقبيح، فتحولوا من بشر إلى أشياء، لا يستطيعون أن يقرروا شيئاً من أمر أنفسهم وفي أدق أمور حياتهم الخاصة دون أن يرجعوا إلى مشايخ الدين.

البيئة الفكرية للكهنوت الإسلامي

تشكل طبقة رجال الدين من مشايخ وعلماء أساس الكهنوت الإسلامي الذي يقوم بفرض الوصاية الدينية على المجتمع، وهي أيضًا معمل تفريخ لجميع عناصر التطرف والانغلاق في المجتمع، ومنها تنطلق حركات التطرف والإرهاب كافة. ولقد قام الإمام أبو حامد الغزالي منذ ألف عام بوضع الأسس الفكرية للكهنوت الإسلامي وتحديد

أهدافه في محاربة العقل والعلم والتجديد، مما يمكن تلخيصه فيما يلي:

■ **إلغاء العقل:** فدور العقل يقتصر على هداية الإنسان إلى تصديق ما يقول به النبي فقط فيقول: (فيكفيك من منفعة العقل أن يهديك إلى صدق النبي - ﷺ - ويفهمك موارد إشاراته فأعزل العقل بعد ذلك عن التصرف ولازم الاتباع فلا تسلم إلا به والسلام)(٥).

■ **محاربة العلم:** مثل الفلسفة والعلوم الطبيعية (الفيزياء والكيمياء وغيرها) فيقول حجة الإسلام مستندًا لقول الإمام الشافعي: (لأن يلقي الله عز وجل العبد بكل ذنب ما خلا الشرك بالله خير من أن يلقاه بشيء من علم الكلام)(٦) ويقول: (فاعلم أن حاصل ما يشتمل عليه علم الكلام من الأدلة التي ينتفع بها فالقرآن والأخبار مشتملة عليه وما خرج عنهما فهو إما مجادلة مذمومة وهي من البدع كما سيأتي بيانه وإما مشاغبة بالتعلق بمناقضات الفرق لها وتطويل بنقل المقالات التي أكثرها ترهات وهذيانات تزدريها الطباع وتمجها الأسماع وبعضها خوض فيما لا يتعلق بالدين ولم يكن شيء منه مألوفا في العصر الأول وكان الخوض فيه بالكلية من البدع)(٧) ويقول: (أما الطبيعيات فبعضها مخالف للشرع والدين والحق فهو جهل وليس بعلم حتى نورده في أقسام العلوم وبعضها بحث عن صفات الأجسام وخواصها وكيفية استحالتها وتغيرها وهو شبيه بنظر الأطباء إلا أن الطبيب ينظر في بدن الإنسان على الخصوص من حيث يمرض ويصح وهم ينظرون في جميع الأجسام من حيث تتغير وتتحرك ولكن للطب فضل عليه وهو أنه محتاج إليه وأما علومهم في الطبيعيات فلا حاجة إليها)(٨).

■ **إفساد المنهج العلمي** عن طريق اعتبار التلقين (لا التفكير) هو المنهج العلمي السليم لتربية النشء، فيقول: (اعلم أن ما ذكرناه في ترجمة العقيدة ينبغي أن يقدم إلى الصبي في أول نشوئه ليحفظه حفظًا ثم لا يزال ينكشف له معناه في كبره شيئًا فشيئًا فابتداؤه الحفظ ثم الفهم ثم الاعتقاد والإيقان والتصديق به وذلك مما يحصل في الصبي بغير برهان فمن فضل الله سبحانه على قلب الإنسان أن شرحه في أول نشوئه للإيمان من غير حاجة إلى حجة وبرهان). ولتقوية هذه العقيدة عند الصبي وحتى عند عامة الرجال فينصح الغزالي بالتكرار، فيقول: (فلا بد من تقويته وإثباته في نفس الصبي والعامي حتى يترسخ ولا يتزلزل وليس الطريق في تقويته وإثباته أن يعلم صنعة الجدل والكلام بل يشتغل بتلاوة القرآن وتفسيره وقراءة الحديث ومعانيه ويشتغل بوظائف العبادات فلا يزال اعتقاده يزداد رسوخًا بما يقرع سمعه من أدلة القرآن وحججه وبما يرد عليه من شواهد الأحاديث وفوائدها)(٩). ويؤكد الغزالي إهمال العقل

في الأمور العقدية، فيقول: (قال النبي هلك المتطعون هلك المتطعون هلك المتطعون، أي المتعمقون في البحث والاستقصاء).حديث هلك المتطعون أخرجه مسلم(١٠).

■ **عبادة المشايخ والعلماء:** فيقول: العلم بالله تعالى وبصفاته وأفعاله وسنته في خلقه في ترتيب الآخرة على الدنيا فإن هذا علم مطلوب لذاته وللتوصل به إلى سعادة الآخرة وبذل المقدور فيه إلى أقصى الجهد قصور عن حد الواجب فإنه البحر الذي لا يدرك غوره وإنما يحوم الحائمون على سواحله وأطرافه بقدر ما يسر لهم وما خاض أطرافه إلا الأنبياء والأولياء والراسخون في العلم على اختلاف درجاتهم بحسب اختلاف قوتهم وتفاوت تقدير الله تعالى في حقهم وهذا هو العلم المكنون الذي لا يسطر في الكتب ويعين على التنبه له التعلم ومشاهدة أحوال علماء الآخرة)(١١).

ويقول: (وبالجملة كل متعلم استبقى لنفسه رأيًا واختيارًا دون اختيار المعلم فاحكم عليه بالإخفاق والخسران فإن قلت فقد قال الله تعالى: «فاسألوا أهل الذكر إن كنتم لا تعلمون» فالسؤال مأمور به، فاعلم أنه كذلك ولكن فيما يأذن المعلم في السؤال عنه، فإن السؤال عما لم تبلغ مرتبتك إلى فهمه مذموم)(١٢).فلم يترك حجة الإسلام الغزالي لطالب العلم أي مجال لتربية نزعة الاستقلال بالرأي أو حتى السؤال فيما طرحه عليه أستاذه. وحتى يؤكد الغزالي عدم إحراج الأستاذ بالأسئلة الكثيرة، يورد لنا مقولة من أقوال الإمام عليٍّ بن أبي طالب: (وقد قال على رضى الله عنه إن من حق العالم أن لا تكثر عليه بالسؤال ولا تعنته في الجواب ولا تلح عليه إذا كسل ولا تأخذ بثوبه إذا نهض ولا تفشي له سرًا)، ويقول: (وبهذا تبين أن أشرف العلوم العلم بالله عز وجل وملائكته وكتبه ورسله والعلم بالطريق الموصل إلى هذه العلوم فإياك أن ترغب إلا فيه وأن تحرص إلا عليه)(١٣).أما العلوم الدنيوية فالعياذ بالله منها (حق المعلم أعظم من حق الوالدين فإن الوالد سبب الوجود الحاضر والحياة الفانية والمعلم سبب الحياة الباقية ولولا المعلم لانساق ما حصل من جهة الأب إلى الهلاك الدائم وإنما المعلم هو المفيد للحياة الأخروية الدائمة أعني معلم علوم الآخرة أو علوم الدنيا على قصد الآخرة لا على قصد الدنيا فأما التعليم على قصد الدنيا فهو هلاك وإهلاك نعوذ بالله منه).

ويورد الغزالي حديثاً عن النبي يختتم به رأيه في العلوم، فيقول: (معنى قوله ـ ﷺ ـ نعوذ بالله من علم لا ينفع، حديث نعوذ بالله من علم لا ينفع أخرجه ابن عبد البر من حديث جابر بسند حسن وهو عند ابن ماجه بلفظ تعوذوا وقد تقدم، فاعتبر بهذه الحكاية ولا تكن بحاثًا عن علوم ذمها الشرع وزجر عنها ولازم الاقتداء بالصحابة رضي

الله عنهم واقتصر على اتباع السُنة فالسلامة في الاتباع والخطر في البحث عن الأشياء والاستقلال، ولا تكثر اللجج برأيك ومعقولك ودليلك وبرهانك وزعمك أني أبحث عن الأشياء لأعرفها على ما هي عليه فأي ضرر في التفكر في العلم، فإن ما يعود عليك من ضرره أكثر وكم من شيء تطلع عليه فيضرك اطلاعك عليه ضررًا يكاد يهلكك في الآخرة إن لم يتداركك الله برحمته)[١٤].

■ **تكفير العلماء**كفّر الغزالي ابن سينا والفارابي في كتابه «المنقذ من الضلال» وقال: (لا نشك في كفرهما) وقال فيه أيضًا: (وأما الإلهيات ففيها أكثر أغاليطهم وما قدروا على الوفاء بالرهان على ما شرطوا في المنطق ولذلك كثر الاختلاف بينهم فيه ولقد قرب مذهب أرسطاطاليس فيها من مذهب الإسلاميين الفارابي وابن سينا ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلا يجب تكفيرهم في ثلاثة منها وتبديعهم في سبعة عشر ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين صنفنا كتاب التهافت، وأما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها جميع الإسلاميين وذلك قولهم إن الأجسام لا تحشر وإن المثاب والمعاقب هي الروح روحانية لا جسمانية ولقد صدقوا في إثبات الروحانية فإنها قائمة أيضا ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية وكفروا بالشريعة فيما نطقوا به ومن ذلك قولهم إن الله يعلم علم الكليات دون الجزئيات وهذا أيضًا كفر صريح بل الحق أنه لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في السموات ولا في الأرض ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ولم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل وأما ما وراء ذلك من نفيهم الصفات وقولهم إنه عالم بالذات لا بعلم زائد وما يجري مجراه فمذهبهم فيه قريب من مذهب المعتزلة)[١٥].

رأي ابن الجوزي في كتاب إحياء علوم الدين

ورغم أن فداحة ما نقلناه عن موقف الغزالي من العقل والعلم جلية ولا تخفي على القارئ، فإنه يحسن بنا أن نضيف تعليق أحد كبار الأئمة على كتاب الأحياء. فيقول ابن الجوزي: (وجاء الغزالي، فصنّف لهم (الصوفية) كتاب «الإحياء» على طريقة القوم، وملأه بالأحاديث الباطلة، وهو لا يعلم بطلانها، وتكلم في علم المكاشفة، وخرج على قانون الفقه. وقد ذكر الغزالي في كتاب الإحياء: أنه ضاع لبعض الصوفية ولد صغير، فقيل للصوفي: لو سألت الله أن يرده عليك فقال: اعتراضي عليه فيما يقضي أشدُ عليٍّ من ذهاب ولدي، فيعلق ابن الجوزي على ذلك بقوله: لقد طال تعجبي من أبي حامد الغزالي كيف يحكي هذه الأشياء في معرض الاستحسان والرضا عن قائلها، وهو يدري أن الدعاء والسؤال ليس باعتراض)[١٦].

أعلام الكهنوت يصفون بينتهم

ولن نكلف أنفسنا عناء توصيف البيئة الفكرية لهذه الطبقة، وبيان نتائج التزامهم بمنهج حجة الإسلام الغزالي، بل سنعتمد في ذلك على أعضاء هذه الطبقة أنفسهم.

محمد عبده:

يصف الإمام محمد عبده مفتي الديار المصرية في مطلع القرن العشرين البيئة الفكرية لهذه الطبقة قائلاً، إنه مكث عشر سنين وهو يكنس من دماغه ما علق فيه من فضلات الأزهر، ولم يبلغ ما أراده من النظافة[١٧]! وكان يطلق على الأزهر نعت الإسطبل والمارستان والمخروب. كما قال في وصف عملية التعليم بالأزهر: (إنها عقيمة، ولكن الأزهريين يغشون أنفسهم فيظنون أنهم فهموا شيئًا، ويستمرون في طلب العلم، إلى أن يبلغوا سن الرجال وهم في أحلام الأطفال، ثم يبتلي بهم الناس وتصاب بهم العامة، فتعظم بهم الرزية؛ لأنهم يزيدون الجاهل جهالة، ويضللون من توجد عنده رغبة في الاسترشاد، ويؤذون من يكون على شيء من العلم، ويحولون بينه وبين نفع الناس بعلمه)[١٨].

وكان موقع المشايخ دائمًا على هامش المجتمع في أدنى السلم الاجتماعي، حيث الفقر والعوز والحرمان، وكان الكثير منهم من فاقدي النظر، ويعيشون على الرواتب الحكومية الضعيفة، والجراية من خبز ولحم، وصدقات أهل الخير وأوقافهم، وما يتحصلون عليه من قراءة القرآن في المآتم والعيديات في المناسبات، وكانوا مضرب المثل في سوء الأخلاق والعادات، فكان اللجوج كثير الإلحاح يقال له «هو أنت فئي» (فقيه بالعامية المصرية)، وكان الرجل الملتحي يطلق عليه وصف «السُني» بما يشير إلى درجة من التخلف العقلي والدروشة. أما رؤساؤهم أو خاصتهم فقد كانت الدولة تقربهم وتغدق عليهم لاستخدامهم في السيطرة على الرعية المتدينة.

ويضرب لنا الإمام الأمثلة على مدى الجمود الفكري والتخلف العقلي لهذه الطبقة، فعندما نشر مسلماً مقالاً هاجم فيه التصوف: (هاج حملة العمائم، وسكنة الأثواب العباعب، وقالوا إنه «مرق من الدين أو جاء بالإفك المبين» وحرضوا عليه السلطة فألقى في السجن لعدة أشهر. وعندما وضع «السنوسي» كتابًا في الفقه زاد فيه بعض المسائل على أصول المالكية وخالف فيه رأي بعض المجتهدين، حمل أحد الأزهريين حربته وأراد قتله لأنه خرق حرمة الدين، واتبع سبيل غير المؤمنين ولكن الله نجاه إذ غادر القاهرة قبل تمكن الأزهري منه، وأن علماء الأزهر هاجوا وماجوا عندما أعلن عن إدخال

تدريس مادة الجغرافيا في الأزهر، وعرَّضوا بصاحب الاقتراح وطعنوا في عرضه. كذلك ثاروا عندما اقترح أحدهم دراسة مبادئ علم الطبيعة، فقامت «قيامة المتقين» يصيحون جميعًا أكتعين: هذا عدوان على الدين، هذا توهين لعقده المتين، هذا تغرير بأهله المساكين..)[19].

سيد قطب:

أما سيد قطب فيزيد الأمر أيضاحًا فيصف رجال الدين هؤلاء بقوله: (إن رجال الدين المحترفين يعيشون في عهد الإقطاع الذي يقيمهم حراسًا لمظالمه وجرائمه. فأما يكون الحكم للإسلام، فلن يبقى لهؤلاء عمل، فسيكونون مجندين لعمل نافع منتج، هم وبقية المتعطلين، من أحلاس المقاهي والمواخير والحانات، ومن المشردين في الشوارع والطرقات، فكلهم في التبطل والتسكع سواء)[20].ويقول: (إن هؤلاء لن يكونوا إسناد حكم الإسلام بل طرداؤه، مالم يغيروا ما بأنفسهم، ويعملوا عملاً منتجًا غير مجرد الصلوات، والأذكار والتراتيل)[21].

ونستطيع أن نقول إن هذا الوصف يكاد ينطبق على البيئة الفكرية والثقافية لجميع المؤسسات الدينية ربما في العالم كله، فيقول الإمام محمد عبده عن علماء الأفغان والهند والعجم: (إنهم على تمسك شديد بالقديم، وينهضون لمحاربة كل من حاول أن يخرج بهم قليلا عما ألفوه مما كان عليه أسلافهم، ويقول إن حكومة المغرب كانت تغالي غلوًا شديدًا يصل إلى معاقبة من ارتكب شرب الدخان ببتر أعضاء من الجسد، أو بالقتل من أجل كلمة ينكرها السامعون وإن أجمع عليها المسلمون الآخرون)[22].

محمد الغزالي:

يقول الشيخ محمد الغزالي: (نام علماء الأزهر وتبعهم المجتمع الإسلامي)[23]، ويصف إسلامهم بأنه: (الإسلام الذي يدعمه الاستعماريون)[24]، وأنه: (يعرف رجالا من شيوخ الأزهر يعيشون كما تعيش ديدان البلهارسيا والإنكلستوما من دماء الفلاحين والبؤساء)[25] وأخيرًا يرى الطرق الصوفية بأنها: (من بقايا عصور الإقطاع وتستخدم لتخدير الجماهير)[26].

البيئة الفكرية للحركة الوهابية

أما البيئة الفكرية التي أنتجت الحركة الوهابية فيجمع رجال الدين أنفسهم والمؤرخون الإسلاميون على أنها كانت أكثر سوءًا وتخلفًا، فقد نشأت في نجد، حيث

الصحراء الجرداء، والطبيعة الشحيحة القاسية التي لا تجود على الإنسان إلا بالفقر والعوز والأوبئة والأمراض والمجاعات، فورث الإنسان عنها شحها وقسوتها وغلظتها، وكان القتل والسرقة والسلب والنهب هي المهارات الضرورية للحياة في تلك البيئة، حيث تفشى الجهل، واقتصر التعليم على أفراد قلائل يتعلمون كتب الفقه، ويعلمونها كما هي لمن بعدهم، وكان من الطبيعي أن يسود المذهب الحنبلي هذه البلاد فهو في بساطته وسطحيته واقتصاره على ظاهر النص وخلوه من العمليات العقلية المعقدة كالقياس والتأويل وغيرها يتماشى مع حالة الجهل السائدة. لهذا أنتجت الحركة ما يسمى اليوم بالإسلام البدوي القائم على الجانب السلبي من فكر ابن تيمية في تقديم النقل على العقل، والتشكيك في قدرة العقل الإنساني، ومحاربة السببية والمنطق والفلسفة، وإشهار سلاح التكفير في وجه المخالفين واستباحة دمائهم وأعراضهم، ومن هنا جاءت المذابح الوهابية الفظيعة التي شملت ربوع الجزيرة العربية وامتدت إلى اليمن والعراق، مما أزعج الدولة العثمانية، فأوعزت إلى محمد عليٍّ والي مصر بالقضاء عليها[٢٧]. ونورد فيما يلي رسالة تزيد الأمر إيضاحًا أرسلها الأمير سعود بن عبدالعزيز إلي والي بغداد يقول له فيها: الحمد لله على مشيين (خروجنا) إلى الأحساء، ونحن في ذلك نجمع لكم الجموع ولا لنا همة غير ذلك، وقولك: إنا أخذنا كربلاء، وذبحنا أهلها، وأخذنا أموالها، فالحمد لله رب العالمين، ولا نتعذر من ذلك ونقول (وللكافرين أمثالها). والممشى الثالث: نحرناك في راس الهندية.. أقمنا بها قريبًا من عشرين ليلة، نأخذ ونقتل من رعاياك الحاضر والبادي، والأثر يدل على المؤثر، انظر ديارك الفلاحين والبوادي، من بغداد إلى البصرة، كم دمرت من الديار، ولم يبق فيها أثر ولله الحمد والمنة. وأرجو أن تموت على ملتك النصرانية، وتكون من خنازير النار إن شاء الله!![٢٨].

ويعطينا خالد منتصر فكرة تفصيلية عن الوعاء الثقافي الذي تخرج منه آراء وأفكار السادة حملة العمائم، والذي يجعل من الأزهر وحتى يومنا هذا مشتلاً للتزمت والجمود والتطرف، ومفرخة للإرهاب والجهل والعنصرية. ففي القرن الواحد والعشرين لا يزال تلاميذ الأزهر يدرسون الكتب الصفراء القديمة مثل «الروض المربع بشرح زاد المستنقع» للمذهب الحنبلي، و «الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع» للمذهب الشافعي، و«الاختيار لتعليل المختار» للمذهب الحنفي، و«المقرر من الشرح الصغير» للمذهب المالكي وهو أحدثهم إذ تم تأليفه منذ قرنين فقط. حيث يقرأ الطلاب في هذه الكتب الغريب من الألفاظ والمهجور من الأفكار. إذ تحتوي هذه المقررات على موضوعات مثل حكم الخنثى

المشكل الذي يجامع في نهار رمضان خنثى أخرى، أو وجوب الغسل إذا أدخل الذكر حشفته أو قدرها من مقطوعها في فرج بهيمة أو في دبرها، أو ماذا لو أولج حيوان قرداً أو غيره في آدمي ولاحشفة له؟، أو إذا خلق للمرأة فرجان فماذا يكون حكم الحيض؟!، ناهيك عن الكلمات الغريبة المهجورة مثل لايجوز لبس السرموزة والجمجم، أو لا بأس على المرأة أن تصل شعرها بقرامل وهي الأعقصة، وجواز المسح على الجرموق.

أما مخالفة هذه الكتب للعلم الحديث فصادمة بكل المعايير، فنقرأ مثلاً في صفحة ٣٨٩ من كتاب الفقه الحنبلي السابق ذكره أن أقصى مدة للحمل هي أربع سنين!، وفي ص ١١٩ يتحدث الكتاب عن التداوي ببول الإبل، وفي ص ٣٥٥ ينهي عن الكلام عند مجامعة النساء لأنها تسبب الخرس والفأفأة!، وفي ص ٥٠ في باب الآذان يسن للمؤذن أن يجعل سبابتيه في أذنيه لأنه أرفع للصوت، وفي ص ٧٢ تبطل الصلاة بمرور كلب أسود لأنه شيطان، والكلام الغريب عن دم الحيض الذي يقول عنه الكتاب في صفحة ٤٣ أنه يخرج من قعر الرحم لحكمة غذاء الولد وتربيته، وفي كتاب الجنائز عن علامات الموت يقول إنه يعرف بانخساف الصدغين وميل الأنف وانفصال الكف واسترخاء الأرجل ص١٢٠!! وهو ما اعتمد عليه الفقهاء المحافظون في تأخير قانون زراعة الأعضاء ورفض الموت الإكلينيكي الذي تحدده أحدث الأجهزة الطبية. وفي كتاب المذهب الشافعي نفس الكلام المجافي للعلم مثل يستثنى من النجس الميتة التي لا دم لها سائل مثل القمل والبرغوث، وإن الماء بالليل مأوى الجن ص ٧٦ ، وأن التنشيف بذيل الثوب بعد الوضوء يورث الفقر ص ٦٩ ، ولابد من طي الثياب ليلاً حتى لايتلبسها الجن ص ٣١٠ ، وفي آداب قضاء الحاجة ص ٨٠ يكره إطالة المكث في محل قضاء الحاجة لأنه يورث وجعاً في الكبد، وحتى الظواهر الطبيعية لم تسلم من الشطح فالرعد ملك والبرق أجنحته يسوق بها السحاب ص ٣٠٢ ، واقرأوا هذا التعريف العجيب للنوم الذي كتب في صفحة ٨٤ بأنه «استرخاء أعصاب الدماغ بسبب رطوبات الأبخرة الصاعدة من المعدة»!!، أما تعريف الجنون في نفس الكتاب فهو «زوال الشعور من القلب مع بقاء الحركة والقوة في الأعضاء»، أما الشرط الذي وضعه كتاب المذهب المالكي للتوأم فهو من أعجب الشروط فهو يقول في صفحة ٧٩ والتوأمان الولدان في بطن إذا كان بينهما أقل من ستة أشهر..!.

ولم يتعرض كائن للإهانة والمهانة مثلما تعرضت له المرأة على أيدي الفقهاء القدامى،

وبرغم إنصاف القرآن والرسول لها فإن التراث البدوي الجامد والأعراف والتقاليد الصحراوية كانت أحياناً أقوى وأعنف، ويكفي أن نقرأ في صفحة ١٢٥ من كتاب «الروض المربع» بأن الزوج لا يلزمه كفن امرأته أي ليس واجبًا عليه دفع ثمن كفن زوجته!؛ لأن الكسوة وجبت عليه بالزوجية والتمكن من الاستمتاع وقد انقطع ذلك بالموت، ولا يلزم الزوج لزوجته دواء وأجرة طبيب إذا مرضت لأن ذلك ليس من حاجتها الضرورية المعتادة، وفي ص ٣٥٥ له أن يمنعها من حضور جنازة أبيها أو أمها ومنعها من إرضاع ولدها من غيره، وله أيضًا أن يضربها ضربًا غير مبرح عندما ترد عليه بتبرم، والضرب غير المبرح الذي يقرره الكتاب هو عشرة أسواط يعني أقل من دستة كرابيج!، وأن دية المرأة طبعا هي نصف دية الرجل ص ٤١٧، وعن عدد مرات الجماع يقول الكتاب: «يلزمه الوطء إن قدر عليه كل ثلث سنة مرة» يعني كل أربعة شهور وليس لها أن تعترض، ويجيز الكتاب التزوج بفتاة عمرها أقل من تسع سنين ص ٣٧٠، وتمتلئ الكتب المقررة بكلام كثير ومفصل عن الجواري وأحكام الزواج منهن وديتهن وعوراتهن التي تختلف عن عورة الحرائر... إلخ، وتفضيل الزوجة يتيمة الأم وليست يتيمة الأب لأن الأم تفسد الزوجة، ويضيق المجال عن ذكر كوارث أخرى فيما يخص المرأة وكان الله في عون تلميذات الأزهر اللاتي تتم إهانتهن في هذه الكتب كل حصة.

وتفيض هذه الكتب بالعنصرية الدينية وكراهية الآخر، فتقرأ في باب عقد الذمة وأحكامها أن الذمة هي «إقرار بعض الكفار على كفرهم بشرط بذل الجزية» ويجب امتهانهم عند أخذ الجزية، ويطال وقوفهم، وتجر أيديهم وجوباً لقوله تعالى: «وهم صاغرون»، ويأخذ التمييز الديني صورة أكثر بشاعة حين يوصي الكتاب بوجوب حذف مقدم رءوسهم، وشد الزنار حول خصورهم، ودخولهم الحمامات بجلجل أو خاتم رصاص برقابهم، وأنهم لا يركبون الأحصنة بل يركبون الحمير وبغير سرج، ولايجوز تصديرهم في المجالس، ولا القيام لهم، ولا مبادئتهم بالسلام، ولاتهنئتهم، ولاتعزيتهم أو عيادتهم، ويمنعون من إظهار ناقوسهم، ويلجئون إلى أضيق الطريق، وألا يدفنوا في مقابرنا... إلخ، وهكذا فمرشد الإخوان السابق الذي أفتى بضرورة منع المسيحيين من التجنيد أو العمل بأجهزة الشرطة وغيرها، وعمر عبد الكافي وأمثاله معذورون إذا أفتوا بمثل هذا الكلام الأحمق المثير للفتن؛ لأنها ثقافة طبعت على الكراهية والجهل والعنصرية[٢٩].

من هذه البيئة الاجتماعية والفكرية خرج الفكر الأصولي المتطرف، الذي انطلقت

منه حركات الإسلام السياسي كالإخوان المسلمين وتنظيم القاعدة وغيرهما. وإذا كان الإناء ينضح بما فيه، فيجب ألا نستغرب أن تصدر عن مشايخنا فتاوى على شاكلة فتوى رضاع الكبير التي أفتى بها رئيس قسم الحديث بكلية أصول الدين، وفتوى تبرك الصحابة بشرب بول الرسول التي صدرت للأسف عن المفتي المستنير علي جمعة، ناهيك عما لايزال مشايخنا يتمسكون به من أحاديث مضحكة لمجرد ورودها في صحيحي البخاري ومسلم، بل ويكفرون من يعترض عليها استنادًا لصحة السند بصرف النظر عن صحة المتن أو مدى اتفاقه مع القرآن أو مع العقل، وهو ما نقلوه عن الوهابية ليستكملوا به ما كان ينقصهم من مواطن الجهل والتزمت، مثل حديث لطم موسى لعين ملك الموت وفقأها لأنه يرفض الموت!!، وقد رفض الشيخ الغزالي هذا الحديث قائلاً: إن الحديث صحيح السند، لكن متنه يثير الريبة، إذ يفيد أن موسى يكره الموت، ولايحب لقاء الله... وهذا المعنى مرفوض... ثم هل الملائكة تعرض لهم العاهات التي تعرض للبشر من عمى أو عور؟!... ولما رجعت إلى الحديث في أحد مصادره ساءني أن الشارح جعل رد الحديث إلحادًا!![٣٠] وكذلك حديث غمس الذباب إذا وقع على الطعام والشراب، والذي انكره علماء كثيرون منهم العلامة رشيد رضا نفسه الذي رآه غريبًا عن الرأي والشرع جميعًا، وأكد في مقال له في عشرينيات القرن الماضي عدم قدسية كتاب البخاري قائلاً: (ما كلف الله مسلمًا أن يقرأ صحيح البخاري ويؤمن بكل مافيه،..) ولكن مشايخنا للأسف تخلوا عن تراث الفقهاء والعلماء العظام أمثال أبوحنيفة والشافعي ومحمد عبده ورشيد رضا وأبو زهرة والغزالي وغيرهم الذين أنكروا الكثير من الأحاديث التي وردت في الصحيحين لاختلافها مع القرآن أو العقل، وأصبحوا اليوم على استعداد للدفاع عن مثل هذه الأحاديث والأضعف منها أيضًا من أجل استرضاء السادة الوهابية، والحصول على مكافأة السفارة الشهرية، والإعارة الخليجية، والظهور في المحطات الفضائية، والسفر للخليج في المناسبات والمواسم الدينية.

ولكي تكتمل الصورة يحسن أن نطلع القارئ على بعض فتاوي مشايخ الوهابية التي أصبح مشايخنا اليوم يقلدونهم أو على الأقل لا يقومون بتفنيدها ونقدها لتفادي آثارها السلبية على دين الناس وعقولهم. فحين يسأل سائل عن حكم إهداء الزهور للمريض؟ يجيب الشيخ بقوله: (إن هذه الزهور لا فائدة لها، ولا أهمية لها، فلا هي تشفي المريض، ولا تخفف الألم، ولا تجلب الصحة، ولا ترفع الأمراض، فعلى من رأى أحدًا يشتريها أو يبيعها تنبيه من يفعل ذلك، رجاء أن يتوب ويترك هذا الشراء الذي هو

خسران مبين)[٣١]. وسؤال آخر عمن أسلم حديثًا ولديه أدوات موسيقية فماذا يفعل بها؟ فيجيب عنه ابن الجبرين: (إذا كانت لا تستعمل في شيء من المباحات، وإنما استخدامها في الحرام كله أو أغلبه لزم إتلافها)[٣٢]. وفتوى يسأل السائل فيها عن حكم نقد ولاة الأمر؟ فيجيب الشيخ عبد العزيز بن باز في كتابه حقوق الراعي والرعية بقوله: (ليس من منهج السلف التشهير بعيوب الولاة وذكر ذلك على المنابر؛ لأن ذلك يفضي إلى الفوضى وعدم السمع والطاعة في المعروف ويفضي إلى الخوض الذي يضر ولا ينفع...) وعن سبب انحراف كثير من الشباب عن الدين ونفورهم عنه؟ يجيب الشيخ ابن باز: (إن من الأسباب، السفر إلى الخارج والاختلاط بالوافدين من ذوي العقائد الباطلة والأخلاق المنحرفة، ويصف العلاج لذلك بضرورة منع السفر إلى الخارج إلا للضرورة)[٣٣]، وعن سؤال عن حكم تكوين الأحزاب والانضمام إليها في الإسلام؟ تجيب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء بالسعودية والتي كان يرأسها الشيخ ابن باز في ذلك الوقت: بإنه لا يجوز أن يتفرق المسلمون في دينهم شيعًا وأحزابًا يلعن بعضهم بعضًا، ويضرب بعضهم رقاب بعض، فإن هذا التفرق مما نهى الله عنه وذم من أحدثه وتابع أهله وتوعد فاعليه بالعذاب العظيم[٣٤].

إننا يجب ألا نستغرب أن تصدر عن هؤلاء مثل هذه الفتاوى، ولكن الغريب هو أن نسلم عقولنا لهم، ونسير وراءهم بدون تفكير ونحن نعلم كل هذا عن البيئة التي نشأوا فيها والذهنية التي ينطلقون منها.

الفصل الثاني

التطرف الديني

الفلسفة ـ الخطاب ـ الأدوات

سنقوم هنا بمناقشة فلسفة التطرف ومنطلقاته الفكرية حتى يسهل على القارئ التعرف على هؤلاء المتطرفين، ثم بيان مفردات خطابهم أو أدواتهم في الاحتيال على القاعدة الجماهيرية من المتدينين البسطاء حتى نستطيع جميعًا كشفها، وإنقاذ العقيدة من شرها، وتجنب الوقوع في شراكها.

فلسفة التطرف: أيديولوجية شمولية الإسلام

الإدعاء بشمولية الإسلام هو في الحقيقة نظرية سياسية تقوم على الخلط بين المطلق الديني وأمور الدنيا النسبية، بهدف السيطرة على الأفراد والمجتمع، عن طريق تحويل الإسلام من عقيدة دينية خالصة تنظم علاقة الإنسان بربه، وتدعو إلى المحبة والرحمة والتسامح، شأنه شأن الأديان الأخرى، إلى أيديولوجية شمولية تتخطى الواقع، أي تتعامل مع الواقع بتعالٍ وعجرفة ساذجة، متصورة أن الواقع هو الذي ينبغي أن يتبع تصوراتها بل وأحلامها وليس العكس، وتدعي امتلاك رؤية شاملة لكل جوانب الكون المادية والغيبية، وأن لديها الحل لجميع مشاكل البشرية! مما يؤدي إلى إلغاء دور العقل في الحياة، وعدم الاعتراف بالتمايز والاختلاف بين الأفراد. أو كما يقول «دانيال بايبس» Daniel Pipes: (إن الأيديولوجية تحول الدين من إيمان شخصي إلى نظام لترتيب القوة والثروة في المجتمع).

ويعترف الإسلاميون أنهم يقومون بتحويل ديننا الحنيف إلى أيديولوجية، بل إنهم يتفاخرون بذلك، فيقول يوسف القرضاوي: (إن في العالم اليوم ثلاث أيديولوجيات هي الليبرالية، والاشتراكية، والإسلامية)[٣٥]! ويؤكد تمسكه بهذا المصطلح سيئ الذكر فيقول: (إن العمل الانقلابي الذي تنتظره الأمة هو إخراجها من الذبذبة بين الأيديولوجيات إلى أيديولوجية أصيلة متميزة.. ولن تجد هذه الأيديولوجية إلا في الإسلام)[٣٦].

والأيديولوجية الإسلامية هي نظرية مستنسخة من المفهوم الكنسي لشمولية الدين المسيحي في القرون الوسطى، وبدأ الإسلام السياسي في استخدامها في النصف الأول من القرن العشرين، افتتانًا بالأيديولوجيات الشمولية التي ظهرت حينئذ كالرأسمالية والشيوعية والنازية والفاشية وغيرها من التجارب الاشتراكية، التي أعلنت كل منها أنها الحل الوحيد لمشاكل الإنسانية.

وتتميز المذاهب الشمولية عامة بانغلاقها الشديد، وتقضي على التنوع الفكري في المجتمع وفي العالم كله ، وخطورة ذلك أن التنوع الفكري هو أهم مصادر ازدهار الشخصية الإنسانية. وحين تصل هذه الأيديولوجيات إلى السلطة السياسية فإنها تعتبر نفسها الممثل الشرعي الوحيد للحقيقة المطلقة، ومن يخالفها يعتبر مارقًا أو خائنًا أو عدوًا !! (فاسقًا أو كافرًا في حالة الأيديولوجيات الدينية) مما يؤدي بالضرورة إلى قمع الأفكار المخالفة، ومحاربة العقلية النقدية، ومن هنا جاء اقترانها دائمًا بالاستبداد والقمع والدكتاتورية.

وتستند الشموليات في الأساس إلى أحلام رومانسية غير واقعية بالوصول إلى مجتمع العدل والمساواة والرفاهية، ولكن هذا لا يتحقق إلا بشروط خيالية تعجيزية، كشرط القضاء على الطبقية في الماركسية، وشرط النقاء الديني في الشموليات الدينية، وكلها أحلام عادة ما تذهب أدراج الرياح، ولا يتبقى للشعوب سوى قمع الحريات والاستبداد السياسي والتخلف الحضاري.

ويلاحظ تاريخيًا أن تلك الشموليات تتمتع بجاذبية جماهيرية في بداياتها انطلاقًا من مفهوم نفسي اجتماعي يسميه البعض «عسر الحضارة» ويعني أن أغلب الناس في الحقيقة لا يريدون الحرية وما تفرضه من تحمل مستمر للمسئولية عن الاختيارات والقرارات التي يتخذونها، وتحمل تبعاتها إذا كانت خاطئة، لذا يرغب الناس في تسليم أمرهم لنسق عملي من الفكر يقوم بالتفكير والتخطيط نيابة عنهم خصوصًا إذا كان يعد بمستقبل أفضل.

وتتفوق الشمولية الدينية على غيرها من الشموليات في أنها بالإضافة إلى ما سبق تتدخل في شئون الحياة كافة عن طريق فرض أنماط وقوالب محددة للتفكير والسلوك الإنساني في كل وأدق تفاصيل حياة الإنسان اليومية من مأكل ومشرب وملبس وجنس ولغة، بل وفي سره وعلانيته، وفي سائر إبداعاته ونزعاته الفردية، ومن ثم فهي تقوم بتقزيم أفراد المجتمع وتحويلهم إلى أعداد في قطيع يتبع راعيًا واحدًا في كل تفاصيل حياته.

وفوق هذا فالشمولية الدينية تتمتع بميزة خاصة لا تمتلكها باقي الشموليات، فهي كغيرها تعد الإنسان بمستقبل أفضل، ولكنها غير مسئولة عن تحقيق النتائج، فالنتائج يرتبط تحقيقها بالمشيئة الإلهية، كما أن المستقبل الأفضل الذي تعد به ليس من الضروري أن يتحقق في الحياة الدنيا بل قد يكون موعده الحياة الآخرة.

وتقوم هذه النظرية على تشويه أسس العقيدة الإسلامية كما ذكرنا، وتفسير آيات القرآن تفسيرًا سياسيًا يخرجها عن المعاني السامية والمقاصد الكلية التي أرادها الله.

التفسير السياسي للقرآن

من أجل إقناع العوام بهذه الشمولية المزعومة للإسلام لا يتورع هؤلاء المتطرفون عن تحميل آيات القرآن بما لم تحمله نصوصها، فيلجأون إلى حيلة مكشوفة ولكنها للأسف تنطلي على بسطاء الناس، إذ يقومون باجتزاء آيات القرآن الكريم، وإخراج الجزء المجتزئ عن سياقه الذي يحدد المعنى الذي أراده الله في الآية، ثم تفسيره على عموم لفظه بما يحلو لهم، مما يسيء إلى هذه النصوص ويسيء إلى الإسلام نفسه.

لأنه لو جاز تفسير القرآن بعموم اللفظ وبصرف النظر عن أسباب التنزيل لفسرنا آيتي ﴿**يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ**﴾ التحريم ١، و﴿**وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ**﴾ الأحزاب ٣٧، بأن الرسول كان يحرم ما أحل الله ويخشى الناس أكثر من خشيته لله على الإطلاق والعياذ بالله[٣٤]. ومن أشهر الآيات التي يستخدمونها لإثبات زعمهم بشمولية الإسلام ما يلي:

■ «**مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ**» يجتزئ المتطرفون هذه الآية ويستخدمونها كثيرًا لإثبات شمولية الإسلام لجميع مجالات الحياة، والحقيقة أن نص الآية يقول: ﴿**وَمَا مِن دَابَّةٍ فِي الأَرْضِ وَلا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلاَّ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ**﴾ الأنعام ٣٨، وتفسيرها في بساطة شديدة كما جاء في سائر كتب التفسير «لا تحسبن الله غافلا عما تعملون، وكيف يغفل عن أعمالكم وهو غير غافل عن عمل الدواب في الأرض ولا عمل الطيور في السماء، فأعمال جميع المخلوقات مثبتة في أم الكتاب ولم يسقط منها عملاً من الأعمال». وذكر القرطبي معنى آخر للآية أن الله أثبت في اللَّوح المحفوظ مَا يَقَع مِنْ الحوادث. فيلاحظ أن الكتاب المقصود هنا هو اللوح المحفوظ وليس القرآن. وهذا يتفق مع سياق الحديث في السورة، ومع مقتضيات النظر العقلي، فالله يعلم ما نفعل، وأنه لم يترك شيئًا من عمل مخلوقاته إلا وأثبته في اللوح المحفوظ. وقيل في تفسيرها أيضًا: إن الله لم يدع شيئًا من أمور الدين من حلال وحرام

إلا وأثبته في القرآن (وهذا قول ضعيف وإن كان أيضا يؤكد على أمور الدين وليس السياسة وأمور الدنيا) «تفسير الطبري».

■ ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ هنا يقتطعون جزءًا من الآية رقم ٣ من سورة المائدة ويخرجونها عن سياقها لتخدم أغراضهم بأن اكتمال الدين يعني شموليته واحتواءه على كل المعارف الدينية والدنيوية، والحقيقة أن نص الآية كاملة هو ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللَّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ وَمَا ذُبِحَ عَلَى النُّصُبِ وَأَن تَسْتَقْسِمُوا بِالأَزْلامِ ذَلِكُمْ فِسْقٌ الْيَوْمَ يَئِسَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِن دِينِكُمْ فَلا تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِينًا فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ وهي متعلقة باكتمال الحلال والحرام في الدين فلا يجب أن تستمعوا لليهود والكهنة فيما يحرمون أو يحللون. وتفسيرها: أكمل تعالى لهم دينهم فلا يحتاجون إلى دين غيره ولا إلى نبي غير نبيهم ولهذا جعله الله تعالى خاتم الأنبياء وبعثه إلى الإنس والجن فلا حلال إلا ما أحله ولا حرام إلا ما حرمه ولا دين إلا ما شرعه وكل شيء أخبر به فهو حق وصدق لا كذب فيه ولا خلف (تفسير ابن كثير).

■ ﴿مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ وهو جزء من الآية رقم ١١١ من سورة يوسف يقتطعونه عن سياقه، والحقيقة أن نص الآية كاملة هو ﴿لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُوْلِي الأَلْبَابِ مَا كَانَ حَدِيثًا يُفْتَرَى وَلَكِن تَصْدِيقَ الَّذِي بَيْنَ يَدَيْهِ وَتَفْصِيلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ ونزلت في الدفاع عن القصص القرآني في ذكر يوسف وإخوته وتأكيد أنه حق وما كان هذا القول حديثًا يختلق ويتكذب ويتخرص وهو أيضًا تفصيل كل ما بالعباد إليه حاجة من بيان أمر الله ونهيه وحلاله وحرامه وطاعته ومعصيته «تفسير الطبري».

■ ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ وكذلك يفعلون في هذه الآية ونصها الكامل هو ﴿وَيَوْمَ نَبْعَثُ فِي كُلِّ أُمَّةٍ شَهِيدًا عَلَيْهِم مِّنْ أَنفُسِهِمْ وَجِئْنَا بِكَ شَهِيدًا عَلَى هَؤُلاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرَى لِلْمُسْلِمِينَ﴾ وتفسير تبيانًا لكل شيء هو: نزل عليك يا محمد هذا القرآن بيانًا لكل ما بالناس إليه الحاجة من معرفة الحلال والحرام والثواب والعقاب. وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. ذكر من قال ذلك: قال مجاهد: (تبيانًا لكل شيء) قال: مما أحل وحرم (تفسير الطبري). وهذا تفسير يقبله العقل والمنطق، وليس فيه إحاطة بكل مجالات

الحياة. أي أن معنى (كل شيء) في جميع الآيات يشمل أمور الدين، وليس السياسة والاقتصاد والكون والفضاء والزراعة والصناعة كما يحلو للمتطرفين أن يفسروها[٣٧].

فالالتزام بتفسير آيات القرآن وفق أسباب نزولها وحسب السياق الذي وردت فيه في الآية شرط لصحة التفسير، وفى هذا يقول ابن عباس: (إنه سيكون بعدنا أقوام يقرأون القرآن ولا يدرون فيم نزل فيكون لهم فيه رأي ثم يختلفون ثم يقتتلون فيه)، ويقول ابن تيمية: (إن معرفة سبب النزول تعين على فهم معنى الآية فإن العلم بالسبب يورث العلم بالمسبب)، ولاشك أن المتطرفين يعرفون ذلك جيدًا، ولكنها السياسة والغرض[٣٨].

الحالة النفسية للتطرف الديني

من المبادئ الأولية في علم النفس أن الصحة النفسية تكون في التمحور حول الآخر، بينما يتمثل المرض النفسي في التمحور حول الذات. لهذا نجد أن التطرف العقائدي عادة ما يتلازم مع الإصابة بمرض نفسي يسمى النرجسية، ويتمثل في الحب الجنوني للذات، وتعظيم الأنا الداخلية للإنسان بما يجعلها تنظر للآخر بدونية شديدة، ولا تقبل التعامل معه على أساس من المساواة. وتتجلى أعراض هذا المرض في الانطواء على الذات، والإفراط في تقديرها، وعدم الاهتمام بالآخرين أو بالعالم الخارجي.

ويتفاقم المرض إذا كان التطرف له طبيعة دينية، إذ تتعاظم الأنا إلى حد يتصور معه الإنسان أنه على اتصال ما بالخالق، وأنه مكلف من قبل الخالق بتنفيذ مهمة إلهية. وسندرك هذا جيدًا عندما نقوم بتحليل مفردات خطاب التطرف وأدواته.

وتتجلى النرجسية الدينية عامة في احتقار الأديان والمذاهب الأخرى، وتكفير أتباعها، وإهدار آدميتهم. أما التطرف الإسلامي فقد تميز ببعض الأعراض الخاصة كما يقول «العفيف الأخضر» مثل تحريم زواج المسلمة من غير المسلم (يتم التراجع عن ذلك تدريجيًا كما في فتاوى يوسف القرضاوي وحسن الترابي الأخيرة بجواز بقاء المسلمة مع زوجها الكتابي للمحافظة على شمل الأسرة)، والمبالغة في تقديس اللغة العربية مما أعاق تطور رسمها ونحوها ومعاجمها، وأدى لانصراف الأجيال الحديثة عن تعلمها، كذلك في القول بنسخ الإسلام لما عداه من الأديان مما يتعارض مع العقل أولاً ومع النص القرآني ثانيًا في قول الله تعالى: ﴿ إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ البقرة ٦٢، ناهيك عن اعتبار الآخر (الكفار والمشركين) نجس فمن صافحهم عليه أن يتوضأ كما قال الحسن بن عليّ.

ويساهم التعليم والإعلام في تخريج أجيال من المهووسين بحب الذات، وبفكرة النقاء الديني، على غرار الهوس العقائدي عند غلاة اليهود من الفريسسيين والبيوريتانيين المسيحيين والنازيين، فجميعهم يجمعهم الانكفاء على الذات، والخوف الشديد من التلاقح مع الأديان والثقافات الأخرى (أو القوميات في الحالة النازية)، فضلاً عن إيمان كل منهم المطلق بحتمية انتصاره على هؤلاء الآخرين.

وتبلغ هذه النرجسية المرضية أقصى مداها عند محمد بن عبد الوهاب فيقول: (.. الدين الحق واحد هو دين الإسلام أما الأديان الأخرى فهي باطلة)، ويقول: (الأديان الأخرى مهلكة لصاحبها..)[٣٩] وتنتشر أعراض هذا المرض حتى داخل الجسد الإسلامي الواحد، فكل جماعة أو فرقة تعتبر نفسها الفرقة الناجية، وكل ما عداها إلى جهنم وبئس المصير.

ولم تولد الأمة الإسلامية مصابة بهذا المرض، ففي فترات قوتها في العصر العباسي الأول مثلاً كانت منفتحة على ثقافات العالم، وتنهل من علومها وتتفاعل معها بلا رهاب أو خوف، ولكن عندما أصابها الوهن، وأصبحت مطمعًا لأعدائها، ظهر فقه الخوف، أو فقه الجهاد، الذي حرم الانفتاح على الكفار أو أخذ علومهم أو تقليدهم أو السفر إلى بلادهم، وأصبح مفهوم مخالفة الكفار من مقاصد الشريعة كما أفتى ابن تيمية، مما أقام حاجزًا نفسيًا بين العربي المسلم والحضارة الحديثة، فأصبح المسلم بحاجة إلى فتوى تبيح له تعاطي أي من منتجات الغرب من العلوم إلى القهوة والكوكاكولا وارتداء البنطلون ومشاهدة التليفزيون وحنفية المياه (إذ اعتبر فقهاء الشافعية أن استخدام صنبور المياه مخالف للدين، مما أضطر محمد عليٍّ لالتماس فتوى تبيحه من فقهاء الحنفية حتى يستسيغه الوعي الإسلامي المسكون بهوس مخالفة الكفار، ولذلك تسمى في مصر بـ«الحنفية»)، ناهيك عن الأمور الأعقد مثل الديمقراطية والعلمانية وزرع الأعضاء.. إلخ.

وعلى الرغم من أن هذه المفاهيم قد أنتجتها ظروف تاريخية محددة، وكان ينبغي أن تحذف من كتب الفقه بانتهاء هذه الظروف، أو توضع في باب خاص يسمى بفقه المحن والشدائد، كي لا تختلط أحكامها بباقي الأحكام الفقهية، وحتى يستطيع المسلم أن يعيش حياته ويتواصل بلا خوف مع الآخر، ويتبادل العلوم والمعارف بحرية كاملة. ولكن نرجسية التطرف تميل عادة إلى تعميم الأشد والأقسى والأعسر لتغذية نزعتها إلى الانكفاء والانطواء ورفض الآخر.

ولقد تفاقمت هذه الحالة المرضية في القرنين الأخيرين نتيجة لتعرض هذه الذات النرجسية لعدة صدمات متتالية كالهجمة الاستعمارية المصحوبة بالتطور العلمي الهائل ثم إنشاء إسرائيل وأخيرًا احتلال العراق، ولكن عوضًا عن المواجهة الجادة، والاندماج في الحضارة الغازية المتفوقة لمقارعة العدو بنفس أسلحته، كما فعلت أمم عظيمة كألمانيا واليابان حين مُنيت بالهزيمة، تمثل رد الفعل المريض في اتجاهين، الأول كان الانطواء على الذات، وتحريم ثقافة الأجنبي الغازي حسب مفهوم وجوب مخالفة الكفار كما يفعل السلفيون والوهابيون وأضرابهم، أما رد الفعل الثاني فكان إعلان الجهاد غير المتكافئ بلا رؤية أو استراتيجية، بل فقط طلبًا للثأر ومداواة لجرح الذات النرجسية المتضخمة كما تفعل التنظيمات الجهادية المختلفة وتنظيم القاعدة وغيرها.

مفردات خطاب التطرف في جميع الأديان

يتعجب الكثيرون للسهولة التي يستطيع بها تيار الإسلام السياسي الوصول بها إلى شرائح عريضة من الجماهير على الرغم من سذاجة خطابه وتناقضه مع قوانين العقل وصحيح الدين، ويضربون كفًا على كف وهم يرون أن ضحايا هذا التيار لم يعودوا فقط من المهمشين وأنصاف المتعلمين، بل أصبحنا نرى أساتذة جامعات وقضاة وأطباء ومهندسين يسقطون في فخ جماعات التطرف الديني، ويرفعون شعاراتها المغلوطة ضاربين عرض الحائط بأبسط مبادئ المنهج العلمي الذي ارتقى بهم إلى هذه الدرجات العلمية، حتى أنه ليتعذر أحيانًا ملاحظة أي فارق بين خطاب القاضي وحاجبه، والطبيب وحلاق الصحة، والمهندس وصبي الميكانيكي، الأمر الذي تعتبره هذه الجماعات مصدر فخر واعتزاز كبيرين، وتتخذه دليلا على صحة دعوتها ونجاحها.

والحقيقة أن الأمر لا يعدو كونه عملية نصب واسعة النطاق يقوم بها رجال أي دين باستخدام «أدوات النصب الأصولية» المعروفة التي ما أن يلقى بواحدة منها في وجوه السامعين البسطاء، حتى تشل العقول، وتخرس الألسنة، وتنتهي المناقشة حسب المراد. وسنعرض فيما يلي هذه الأدوات في صبغتها الإسلامية حيث إن التطرف الإسلامي هو موضوع الدراسة هنا وهي:

١ـ الحاكمية (الحكم بما أنزل الله):

يكثر المتطرفون من أعضاء الكهنوت من ترديد الآيات القرآنية التي تتضمن لفظ الحكم في كل المناسبات، ويفسرون هذا اللفظ بمعنى مخالف لمعناه في القرآن والسنة ليتناسب مع فكرة الحاكمية لله التي ابتدعوها (مما سنشرحه بالتفصيل لاحقًا)، بل

وأصبحوا يتخذون من هذه الآيات شعارات سياسية وهتافات في المظاهرات. وهذه الآيات هي:

■ ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.. وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.. وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ﴾ المائدة ٤٤ ـ ٤٧ وتفسيرها المتفق عليه في سائر كتب التفسير أنها نزلت في أهل الكتاب، فيقول الطبري: روي عن رسول الله أن هذه الآيات نزلت في أهل الكتاب وليس في أهل الإسلام منها شيء (تفسير الطبري/ تفسير القرطبي/ تفسير البيضاوي) والذين يفسرون كلمة الحكم في الآيات بمعنى الحكم السياسي يعلمون هذا جيدًا، ولكنه الهوى والغرض.

أما الحكم السياسي فيعبر عنه بلغة القرآن بلفظ «الأمر» مما يدل على أنه من أمور الدنيا، فلفظ الأمر من الائتمار أي التشاور، فالدين وضع إلهي أما السياسة فهي مما نأتمر أي نتشاور فيه[٤٠] كما في قوله تعالى ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ آل عمران ١٥٩ و﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾ آل عمران ١٥٢، وقول عمر في خطبة له: «ليعلم من ولي الأمر بعدي..»، وقول أبي بكر عن يوم السقيفة: «وددت لو أني سألت رسول الله في الأمر، فلا ينازع الأمر أهله»، ولكنهم يفسرون الآيات بعموم لفظها حسب المعنى الذي يتفق وأهواءهم السياسية، مما أثبتنا فساده سابقًا.

■ ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ النساء ٦٥ وهذه الآية تخاطب النبي وحده وتفسيرها يقضي بنفي الإيمان عمن لا يرضى بحكم الرسول (تفسير ابن كثير) ويستحيل أن ينطبق هذا المعنى على أي شخص آخر غير النبيّ.

■ ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ..﴾ النساء ١٠٥، وهذه الآية أيضًا تخاطب الرسول وحده وهي تفيد قضاء الرسول بين الناس باجتهاده حسب الرؤية التي وهبها له الله (تفسير ابن كثير) وهذا أيضا يستحيل أن ينطبق على أحد غير الرسول.

٢ـ الإسلام دين ودولة:

يدعي المتطرفون أن الدولة من أصول الدين الإسلامي، وهو ما لم يقل به أحد من الأولون، بل إن السياسة التي كان يطلق عليها «الدهاء» يصنفها جميع الفقهاء من ضمن الفروع، وفي محاولة لإثبات هذا الادعاء الكهنوتي يقول الشيخ يوسف القرضاوي في

كتابه الدين والسياسة ما نصه: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَن تُؤَدُّوا الأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا ﴿٥٨﴾ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنكُمْ فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلاً﴾ النساء٥٨ ـ ٥٩[٤١]. وهنا يجب أولاً أن نلاحظ أن الشيخ قد تهرب من مسألة الأصول والفروع باستخدام لفظ إنشائي ليس له أي دلالة شرعية وهو لفظ «من صميم». أما في تفسير الآيات فيذهب الشيخ إلى: (أن الخطاب في الآية الأولى للولاة والحكام، والخطاب في الآية الثانية للرعية المؤمنين، مما يؤكد أن الدولة من صميم الإسلام) وهو ما لم يقل به أي من التفاسير المعتمدة للقرآن. فالخطاب في الآيتين موجه للمسلمين كافة (عوام وحكام) بمجموعة من الإرشادات الأخلاقية البسيطة التي لاعلاقة فيها لا بدولة ولا بنظام حكم. فقد جاء في تفسير ابن كثير للآية الأولى: (يخبر تعالى أنه يأمر بأداء الأمانات إلى أهلها وهو يعم جميع الأمانات الواجبة على الإنسان من حقوق الله عز وجل على عباده من الصلاة والزكاة والصيام والكفارات والنذور وغير ذلك مما هو مؤتمن عليه لا يطلع عليه العباد ومن حقوق العباد بعضهم على بعض كالودائع وغير ذلك مما يؤتمنون به من غير اطلاع بينة على ذلك ـ قال أبي بن كعب: من الأمانات أن المرأة أؤتمنت على فرجها، وقال الربيع بن أنس: هي من الأمانات فيما بينك وبين الناس. وقيل: إنها نزلت عندما طلب عليٌّ بن أبي طالب من الرسول أن يجمع له الحجابة مع السقاية في فتح مكة بعدما أخذ الرسول مفتاح الكعبة من عثمان ابن طلحة فقال الرسول: «أين عثمان بن طلحة؟» فدعى له فقال: (هاك مفتاحك يا عثمان اليوم يوم وفاء وبر) فهو يعد إرشادًا أخلاقيًا عامًا للحكام والولاة والقضاة أن يحكموا بالعدل. والأمر كذلك في الآية الثانية يُعد إرشادًا أخلاقيًا عامًا للناس بطاعة الله والرسول وأولي الأمر وإلا أصبحت الحياة فوضى. أما قوله تعالى: ﴿فَإِن تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ﴾ فيقول ابن كثير: قال مجاهد وغير واحد من السلف بأن كل شيء تنازع الناس فيه من أصول الدين وفروعه أن يرد التنازع في ذلك إلى الكتاب والسنة، وهذا لاخلاف عليه، برد أصول الدين وفروعه للكتاب والسنة، وليس السياسة والاقتصاد والصناعة والزراعة. فالشيخ هنا للأسف مثله مثل جميع دعاة الإسلام السياسي منذ ابن تيمية يحمل آيات الله ما لا تحتمله خدمة للإسلام السياسي، وينشر ذلك في كتب تباع في الأسواق مفترضا أننا لم نعد قادرين حتى على مراجعة كتب تفسير القرآن بأنفسنا.

٢. لا اجتهاد مع النص:

تستخدم هذه القاعدة لحسم المناقشات وإسكات المعارضين. ونحن لا نعترض على أنه لا اجتهاد مع النص، ولكن السؤال هو: أي نص؟.

إن النص الذي يتوقف عنده الاجتهاد هو النص القطعي الثبوت والدلالة في القرآن والسنة، وهي نصوص قليلة جدا ونادرة وتتعلق في المسائل الدينية الخاصة بالعقيدة والعبادات، حيث معظم هذه المسائل تكون وقفية أي غير مرتبطة بعلة أو تفسير. ولكن المشكلة أن المتطرفين يعممون استخدام هذه القاعدة على باقي نصوص القرآن والسنة الظنية الدلالة والمتعلقة بشئون الحياة الجارية والمعاملات، والتي هي بطبيعتها وقتية ومتغيرة، وتقبل الاجتهاد بل تتطلبه، ويمكن تعديلها أو وقف العمل بها نهائيا لارتباطها بالأسباب التي نزلت أو قيلت من أجلها من ناحية، وبالمصالح المتغيرة في المجتمع من ناحية أخرى.

ويستدل المتطرفون عادة بعدة آيات قرآنية لإثبات مذهبهم في منع الاجتهاد في جميع النصوص المقدسة مثل: ﴿وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وهم هنا يجتزئون الآية رقم ٧ من سورة الحشر ويقطعونها من سياقها ويفسرونها بأن علينا أخذ النصوص وتطبيقها كما هي بلا تفكير ولا اجتهاد، ونص الآية كاملة هو ﴿مَا أَفَاءَ اللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِ مِنْ أَهْلِ الْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِي الْقُرْبَىٰ وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسَاكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ كَيْ لا يَكُونَ دُولَةً بَيْنَ الأَغْنِيَاءِ مِنكُمْ وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ وهي متعلقة بتوزيع الغنائم بين الناس، وتفسيرها: وما أعطاكم رسول الله مما أفاء عليه من أهل القرى فخذوه «وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ» من الغلول وغيره من الأمور «فَانتَهُوا» أما قوله: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ» أي ما آتاكم من الغنائم. قال الحسن: «وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانتَهُوا» قال: يؤتيهم الغنائم ويمنعهم الغلول (تفسير الطبرى) فالتفسير الصحيح للآية ليس له علاقة بعدم إعمال العقل في النصوص الدينية وإنما يتحدث عن الرضا بما يقسمه الرسول عند توزيع الغنائم.

وعلى الرغم من قيام العلماء منذ مئات السنين بحسم الجدل حول هذا الأمر، فإن المتطرفين يستخدمون هذه القاعدة في كل مناسبة لتمرير مقولاتهم وإرهاب الجمهور والمعارضين وإسكاتهم.

فيقول نجم الدين الطوفي الفقيه الحنبلي (المذهب المعتمد لدى الأصوليين) في

ذلك: إذا تعارض النص مع المصلحة قدمت المصلحة على النص، فإذا قيل: هذا افتئات على النص، قلنا: بل هو تحقيق للنص؛ لأن النص إنما أنزل ليحمى مصالح الناس، فإذا قيل: النص أدرى بالمصلحة لأنه جاء من عند الله أو من عند رسول الله، قلنا: النص ثابت والمصالح متغيرة، وأخذها في الاعتبار؛ اعتبار للنص كله وللحديث النبوى القائل: «أنتم أعلم بأمور دنياكم». وهذا بالتحديد ما فهمه الصحابة من رسول الله، فلم يترددوا في إيقاف العمل بأى نص من نصوص القرآن (فى غير العبادات) إذا تجاوزه الزمن أو تعارض مع مصلحة المجتمع كما سنبين لاحقًا[٤٢].

٤. عصمة الرسول:

كلما استدل متطرف بحديث عن الرسول أتبع استدلاله بالآيتين ﴿**وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلاَّ وَحْيٌ يُوحَىٰ**﴾ النجم ٣ و ٤، والتفسير الصحيح لهاتين الآيتين هو أن الرسول لم ينطق القرآن عن هواه بل عن وحي يوحى. فالمقصود هو القرآن وليس كل ما نطق به الرسول.

وقد جاء في تفسير الطبري: «يقول تعالى: وما ينطق محمد بهذا القرآن عن هواه، وما هذا القرآن إلا وحي من الله يوحيه إليه». وبنحو الذي قلنا في ذلك قال أهل التأويل. فقال قتادة: يوحي الله تبارك وتعالى إلى جبرائيل، ويوحي جبرائيل إلى محمد ـ ﷺ ـ .

ونفس المعنى في بقية التفاسير، إلا أن ابن كثير يؤكده بحديث عن أبي هريرة عن النبي قال: «ما أخبرتكم أنه من عند الله فهو الذي لا شك فيه» (تفسير ابن كثير).

أما المتزيدون من أهل الحديث أمثال أحمد بن حنبل، فلقد أرادوا إضفاء الأهمية على ما يقومون به من جمع وتدوين أحاديث الرسول عن طريق إضفاء القدسية على كل حديث أيا كان موضوعه أو مناسبته، فيذكر ابن كثير أن ابن حنبل قد احتج في ذلك بحديث عن أبى هريرة عن الرسول أنه قال: «لا أقول إلا حقًا» قال بعض أصحابه فإنك تداعبنا يا رسول الله؟ قال: «إنى لا أقول إلا حقا»، ولا يماري أحد في أن الرسول لايقول إلا حقًا، كما داعب يومًا امرأة عجوز قائلا: «لا تدخل الجنة عجوز» فبكت المرأة، فصالحها الرسول مبينًا أنها ليست يومئذ بعجوز وقرأ ﴿**إِنَّا أَنشَأْنَاهُنَّ إِنشَاءً . فَجَعَلْنَاهُنَّ أَبْكَارًا**﴾. وروى أن نعيمان، وكان من أصحاب بدر كان يمازح الرسول، فذات مرة أصيب نعيمان بالرمد، فدخل عليه الرسول فوجده يأكل تمراً فقال له النبي: تأكل تمرًا وأنت أرمد؟ فقال نعيمان يا رسول الله، إنما آكل من الجانب الآخر. فضحك النبى. فهل معنى

ذلك أن النبي قد نهى عن أكل التمر إذا كان المرء أرمد؟! وهل يقول عاقل أن حتى مداعبات الرسول لأصحابه كانت وحيًا؟! فالحديث الذي احتج به ابن حنبل هو في حقيقته حجة عليه وليست له.

وإذا كان كل ما يصدر عن الرسول وحيًا فكيف يتنزل الوحي مرات عديدة معاتبا الرسول في أمور نطق بها ولم يكن مصيبا مثل ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰ﴾ عبس ١، ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَا أَحَلَّ اللَّهُ لَكَ تَبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ..﴾ التحريم ١، ﴿عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ التوبة ٤٣، ﴿وَتُخْفِي فِي نَفْسِكَ مَا اللَّهُ مُبْدِيهِ وَتَخْشَى النَّاسَ وَاللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَاهُ﴾ الأحزاب ٣٧، و﴿وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا﴾ النساء ١٠٥، و﴿وَلَا تُجَادِلْ عَنِ الَّذِينَ يَخْتَانُونَ أَنفُسَهُمْ﴾ النساء ١٠٧، و﴿لَّوْلَا كِتَابٌ مِّنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمَسَّكُمْ فِيمَا أَخَذْتُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ الأنفال ٦٨.

وينقل لنا مفتى السعودية الأسبق ابن باز في إحدى فتاواه قول ابن تيمية في الفتاوى الكبرى: الأنبياء معصومون فيما يبلغونه وقد أجمع المسلمون قاطبة على أن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام ولاسيما خاتمهم محمد معصومون من الخطأ فيما يبلغونه عن الله عز وجل من أحكام. كما قال عز وجل: ﴿وَالنَّجْمِ إِذَا هَوَىٰ مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ عَلَّمَهُ شَدِيدُ الْقُوَىٰ﴾ فنبينا محمد معصوم في كل ما يبلغ عن الله من الشرائع قولاً وعملاً وتقريرًا، هذا لا نزاع فيه بين أهل العلم، وقد ذهب جمهور أهل العلم أيضا إلى أنه معصوم من المعاصي الكبائر دون الصغائر، وقد تقع منه الصغيرة لكن لا يقر عليها، بل ينبه عليها فيتركها، أما من أمور الدنيا فقد يقع الخطأ ثم ينبه على ذلك . كما وقع من النبي لما مر على جماعة يلقحون النخل فقال ما أظنه يضره لو تركتموه فلما تركوه صار شيصًا، فأخبروه فقال عليه الصلاة والسلام:

إنما قلت ذلك ظنًا مني وأنتم أعلم بأمر دنياكم أما ما أخبركم به عن الله عز وجل فإني لم أكذب على الله (رواه مسلم في الصحيح)، فبين عليه الصلاة والسلام أن الناس أعلم بأمور دنياهم كيف يلقحون النخل وكيف يغرسون وكيف يبذرون ويحصدون أما ما يخبر به الأنبياء عن الله سبحانه وتعالى فإنهم معصومون من ذلك.. «وعلى الرغم من هذا التلخيص الوافي لما ذكره أهل العلم في هذا الخصوص، فإن ابن باز يتذكر في آخر الفتوى أنه حنبلي فيتناقض مع ما قاله في أولها منتصرًا للمذهب على حساب العقل والمنطق فيقول: أما حديث الذباب فهو حديث صحيح رواه البخاري في صحيحه، وقد أخبر به النبي جازمًا به، فقال: إذا وقع الذباب في شراب أحدكم فليغمسه ثم لينزعه فإن في أحد جناحيه داء وفي الآخر شفاء وله شواهد من حديث أبي سعيد الخدري

وحديث أنس بن مالك، وكلها صحيحة، وقد تلقتها الأمة بالقبول ومن طعن فيها فهو غالط وجاهل لا يجوز أن يعول عليه في ذلك، ومن قال إنه من أمور الدنيا وتعلق بحديث أنتم أعلم بشئون دنياكم فقد غلط؛ لأن الرسول جزم بهذا ورتب عليه حكمًا شرعيًا..» هكذا أصبح النخل من أمور الدنيا والذباب من أمور الآخرة، وأصبحت الزراعة من أمور الدنيا ومقاومة الحشرات والتداوي من قذارتها من أمور الآخرة.

خلاصة القول، إن الرسول لم ينطق عن الهوى في تبليغ القرآن فقط، أما عندما كان يصدر عن نفسه كبشر فكلامه كان اجتهادا منه، وكان يحتمل الصواب والخطأ.

فقه الحديث

ومن المفيد في هذا الصدد تنوير القراء في عجالة عن طبيعة السنة النبوية التي يتم تناولها اليوم إما بالمبالغة في حجيتها ورفعها إلى مستوى القرآن كما يفعل أهل الحديث من أصحاب ابن حنبل وابن تيمية والوهابيون، أو بإنكارها وإنكار الاستدلال بها كما تفعل بعض الفرق كالقرآنيين.

فالسنة هي كل خبر يتصل بأفعال أو أقوال أو أحوال الرسول، ويذهب البعض إلى أن الرسول قد أمر بعدم تدوين الحديث لكى لا يختلط بالقرآن وذلك في قوله: «لا تكتبوا عنّى شيئًا إلاّ القرآن، فمن كتب عنّى شيئًا غير القرآن فليمحه» (أخرجه الدرامى، والترمذى بروايات مختلفة). وظلت الأحاديث تروى شفاهة باستثناء أعمال قليلة للرومى ومالك وسفيان الثورى والأوزاعى والليث ابن سعد، الذين حاولوا جمع أحكام السنة لمواجهة فقهاء العراق الآخذين بالعقل والقياس على منهج الإمام أبو حنيفة، ولم يبدأ تدوين السنة بشكلها الحالى إلا في العصر العباسى، أي بعد مائتى سنة من وفاة الرسول.

وتنقسم الأحاديث إلى:

■ **متواتر:** أي ثبتت برواية جمع من الصحابة، والراجح وجود حديث متواتر واحد وهو «من كذب على متعمدًا فليتبوأ مقعده من النار»[٤٣]. بالإضافة إلى السنن العملية كالصلاة في قول الرسول: «صلوا كما رأيتموني أصلى»، والحج والعمرة في قوله: «خذوا عني مناسككم». وهى قطعية الدلالة.

■ **مشهور:** وهو ما ثبت برواية صحابى أو جمع لم يبلغ درجة التواتر، ثم تواترت في عصور التابعين، مثل الحديث «إنما الأعمال بالنيات..». وهي في منزلة وسط بين القطع والظن في دلالتها.

■ **الآحاد:** وهى التي رويت عن النبي برواية واحد أو جمع من التابعين لم يبلغ درجة

التواتر، وهي الأغلبية الساحقة من الأحاديث، وهي ظنية الدلالة. وهي ما رفضتها وأنكرتها الكثير من المذاهب الإسلامية، ولهذا فإن جمهور الفقهاء ذهب لقصر الأخذ بها في شئون الحياة الجارية، وعدم الأخذ بها في مسائل الدين والعقيدة.

إذًا فالفرائض والواجبات تؤخذ من النصوص القطعية الثبوت والدلالة في القرآن والسنة، ولا تؤخذ من الأحاديث الأحادية.

■ **الفرائض**خمس فقط هي الشهادة والصلاة والصوم والزكاة والحج ويضيف عليها الشيعة الإمامية الإمامة.

■ **الواجبات:**هي ما وجب بدليل يقيني وقطعي مثل ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ المزمل ٢٠، و﴿لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النور ٢٧. راجع تدريبًا عمليًا على التفرقة بين النصوص القطعية والظنية ص١٧٢.

ولم يشذ عن هذه القاعدة من المسلمين السنة غير الحنابلة/ الوهابية الذين يبنون أحكاما دينية تصل إلى تكفير المسلمين على أساس الأحاديث الأحادية. ولو صح زعمهم لوجب تكفير خمسة وتسعين في المائة من المسلمين (كما يفعلون هم) مثل من عافت نفسه الطعام إذا وقعت فيه ذبابة، ومن لا يطلق لحيته ويحف شاربه، ومن تخرج غير متسرولة من النساء، ومن ينتخب حاكمًا من غير قريش، فكلها أمور وردت فيها أحاديث آحاد كثيرة.

ولقد وضعت مئات الآلاف من الأحاديث ونسبت زورًا للرسول، فالبخارى جمع مائتى ألف حديث لم يصح عنده منها سوى ٢٧٦٢ حديثًا غير مكرر، وجمع مسلم عددًا قريبًا من ذلك ولم يصح عنده منه سوى أربعة آلاف حديث غير مكرر. وبالرغم من ذلك الحرص فللعلماء والمحققين عشرات المآخذ على كلا الصحيحين سواء في المتن أو السند، وأنهما ضما أحاديث ضعيفة، وأخرى تخالف قواعد العقل. وإذا كان هذا هو حال الصحيحين على حذرهما وشروطهما الصعبة، فما بالنا بحال بقية المسانيد والسنن التي تساهل أصحابها كثيرا في شروط قبول الحديث كمسند أحمد، وموطأ مالك، وسنن أبو داوود والنسائى والترمذى وابن ماجة والدارمي.

وتعددت أسباب وضع الحديث ولكن كلها تؤدى إلى نتيجة واحدة، وهى وجود عشرات الآلاف من الواجبات والسنن والنوافل والمحرمات التي ليست لها أصل في صلب العقيدة. ومن هذه الأسباب:

■ استجازة بعض الفقهاء صياغة أحكام دل عليها القياس في صورة أحاديث ونسبوها للرسول.

■ استجازة بعض الدعاة وضع أحاديث في الترغيب والترهيب وبيان محاسن سور القرآن، وكان أصحابها يقولون: «نكذب له ولا نكذب عليه».

■ وضع أصحاب الصراعات السياسية لأحاديث في فضل الصحابة، والتي تؤكد أفضلية كل فريق.

■ وضع الفرق الدينية المختلفة لأحاديث تؤكد صحة وتفوق مذاهبهم.

■ وضع الزنادقة لآلاف الأحاديث تشويها للدين.

■ وضع المرتزقة من القصاصين لأحاديث تؤكد صحة ما يقصونه على الناس.

■ وضع أحاديث إرضاء للخلفاء.

■ وضع أحاديث في فضل البلاد كمدح الشام في العصر الأموى، ومدح الكوفة وبغداد (من قبل تأسيسهما) في العصر العباسى.

■ رواية البعض للأحاديث بالمعنى كسفيان الثوري الذي كان يقول: (إن قلت لكم سمعت فلا تصدقوني إنما هو المعنى)، مما نتج عنه وضع فعلى لأحاديث كثيرة(٤٤).

٥ـ الإجماع:

لا يتحدث متطرف إلا ويتضمن حديثه عبارة (أجمع الفقهاء على كذا وكذا). والحقيقة أنه لا يوجد شيء اسمه إجماع الفقهاء في مسألة من مسائل الفقه (غير أصول العبادات)، ولا نجد لفضح هذه الخرافة السلفية أمام القراء أفضل مما قاله ابن حزم الظاهرى في فضح أسلافهم: (إن أهل العلم مالوا إلى القول بالإجماع ليعظموا خلاف المخالفين ويزجروهم عن المخالفة. فقالت طائفة من العلماء الإجماع إجماع الصحابة رضي الله عنهم فقط، وأما إجماع من بعدهم فليس إجماعًا. وقالت طائفة إجماع أهل كل عصر إجماع صحيح وإن رجع أحد منهم عما أجمع مع أصحابه فله ذلك ولا يكون ذلك إجماعًا. وقالت طائفة: إذا اختلف أهل عصر في مسألة ما فقد ثبت الاختلاف ولا ينعقد في تلك المسألة إجماع أبدًا. وقالت طائفة ما لا يعرف فيه خلاف فهو إجماع صحيح لا يجوز خلافه لأحد وقالت طائفة ليس إجماعًا. وقالت طائفة إذا اتفق الجمهور على قول خالفهم واحد من العلماء فلا يلتفت إلى ذلك الواحد وقول الجمهور هو إجماع صحيح وقالت طائفة ليس هذا إجماعًا. وقالت طائفة قول الجمهور والأكثر إجماع وإن خالفهم من هو أقل عددًا منهم، وقالت طائفة ليس هذا إجماعًا. وقالت طائفة إجماع كل أهل المدينة هو الإجماع وهذا قول المالكيين، ثم اختلفوا فقال

ابن بكير وطائفة معه سواء كان عن رأي أو قياس أو نقلاً وقال محمد بن صالح الأبهري منهم وطائفة معه إنما ذلك فيما كان نقلا فقط، وقالت طائفة إجماع كل أهل الكوفة هو الإجماع وهذا قول بعض الحنفيين). ولقد عدد الطبري ٩٦ مسألة اختلف فيها علماء عصره في جميع المعاملات[٤٥]، وأضاف إليه آخرون مئات المسائل الأخرى في مصنفات علم الاختلاف التي وصلت في القرن السادس الهجري إلى ١٢ مصنفا.

خلاصة القولإنه لا يوجد ما يسمى بالإجماع إلا في فقه أصول العبادات فقط، ولكن إخواننا في تيار الإسلام السياسي يخرسون الناس بادعاء أن كل مسألة يتحدثون فيها في المعاملات من سياسة أو تجارة أو بقالة هي محل إجماع من جميع الفقهاء على مر العصور.

٦ـ البدعة:

كما يسيء المتطرفون لآيات القرآن باجتزائها عن سياقها ثم تفسيرها على عموم لفظها بمعزل عن سبب نزولها الذي يحدد المعنى الذي قصده الشارع، يفعلون أيضاً الشيء نفسه في أحاديث الرسول. ومن أشهر الأحاديث التي يستخدمها هؤلاء منذ مئات السنين لقتل ملكة الإبداع في الأمة، أو لإسكات أي معارضة أو تطوير حديث «كل بدعة ضلالة» وآخر يقول: «شر الأمور محدثاتها وكل محدثة بدعة»، فأصبح الابتداع الذي يعتبر معياراً لتقدم الدول، وصمة تلحق بصاحبها عاراً لا تمحوه السنون.

والحقيقة أن هذه الأحاديث تتحدث عن الابتداع في العقيدة والعبادة فقط لا غير، ولا يصح الاستشهاد بها في شئون الحياة حيث الابتداع مطلوب ومحمود. ولبيان ذلك نكتفي بمثال واحد. فقد أنكر عبد الله ابن مسعود على قوم جالسين في المسجد ومع كل واحد منهم حصى وبينهم رجل يقول: كبروا مائة، فيكبرون، فيقول: هللوا مائة، فيهللون، سبحوا مائة، فيسبحون، فقال ابن مسعود: (والذى نفسي بيده إنكم لعلى ملة أهدى من ملة محمد أو مفتتحو باب ضلالة)، قالوا: ما أردنا إلا الخير فقال: وكم من مريد للخير لن يصيبه (مسند الدارمى بإسناد صحيح).

٧ ـ المعلوم من الدين بالضرورة:

هذه قاعدة أخرى ما أنزل الله بها من سلطان ولا وردت عن كبار الفقهاء يلجأ إليها المتطرفون كلما أعوزتهم الحجة أو عز النص (والنص كما يقول الفقهاء عزيز). وهى بدعة كنسية اشتهرت في أوروبا في عهد محاكم التفتيش، واستوردها فقهاء السلاطين في بلادنا لتمكين السلطة من رقاب المعارضين فهى اتهام مباشر بالردة. ولقد قدمت

هذه القاعدة خدمات جليلة لكل عهود الاستبداد المتأخرة في عالمنا، نظرًا لضبابيتها، وهلامية معناها، ومطاطية ألفاظها، وسهولة انطباقها على أي حالة سواء فكرة أو شخص أو جماعة يراد الإيقاع بها. ولوتتبعنا أسماء الفلاسفة والمفكرين والعلماء والكتاب والصحفيين والأدباء الذين وجهت إليهم هذه التهمة في كتب السادة الوهابية والسلفية والإمامية والإخوان والجماعة الإسلامية وتنظيم القاعدة مؤخرًا، لأعدمنا نصف سكان الكرة الأرضية وارتحنا من ضجيجهم.

٨ ـ خصوصية الهوية الإسلامية:

الخصوصية الإسلامية ما هي إلا مصطلح مزيف آخر يتوسع المتطرفون في استخدامه، تبريرًا لوجودهم، ولأفكارهم الاستعلائية الإقصائية العنصرية الشاذة التي لا تستقيم مع منظومة القيم الإنسانية، ولإثبات أن ما يصلح للتطبيق على بعض شعوب العالم لا يصلح للتطبيق على شعوبنا؛ لأننا لسنا بشرًا عاديين بل مسلمون. وينتشر هذا المصطلح الأصولي بسهولة كبيرة بين العامة لما يقوم به من تدليك للذات النرجسية، وتضخيم للأنا الإسلامية المهترئة بفعل الهزائم والانكسارات الحديثة.

فنحن نستطيع أن نفهم الخصوصية البيولوجية في عالم الحيوان، والخصوصية الكيميائية في عالم المادة، أما في عالم الإنسان فيستحيل على أي منطق دينى أو قومى أن يبرر إطلاق هذا المصطلح على مجتمع بشرى. لكن المتطرفين في كل دين ومذهب يسعون لإثبات تميز عقيدتهم، وجميعهم يتفاخرون بنفس العبارات الإنشائية العامة التي يمكن أن تنطبق على كل دين ومذهب وملة. من هذا ما يذكره يوسف القرضاوي في كتاب بعنوان «الخصائص العامة للإسلام»، وكأنه نظرية علمية ثابتة لا تقبل الجدل، فيقول: إن للإسلام سبع خصائص تميزه عن غيره من الأديان وهى: الربانية، الإنسانية، الشمول، الوسطية، الواقعية، الوضوح، والجمع بين الثبات والمرونة[٤٦]. ونترك للقارئ الحكم على هذا الكلام الإنشائي الذي ليس له أي مضمون علمي حقيقي، ونؤكد أننا لو طالعنا أي مرجع من أي ديانة سماوية أو غير سماوية سنجدها تصف نفسها بنفس الخصائص وربما بنفس الألفاظ، كما سنجد نفس الادعاء أيضا بأن هذه الصفات تخص هذه الديانة وحدها دون غيرها.

ويشرح سامح سعيد عبود هذه المسألة بأن الخصوصية ربما وجدت في المجتمعات ما قبل الرأسمالية، حيث كانت حقوق الإنسان وواجباته تتحدد فقط وفق موقعه في المجتمع الذي ينتمي إليه، ولم يكن معترفًا بهذه الحقوق على النطاق الإنساني العام في

المجتمعات الأخرى. ومع ظهور الرأسمالية، وبسبب ميلها الغريزي للتوسع المستمر، تعولم المجتمع البشري ليزيح يومًا بعد يوم تلك الخصوصيات القديمة التي تنتمي لحضارات تجاوزها التاريخ البشري، وطرح مفهوم الإنسان المجرد باعتباره إنسانًا وبصرف النظر عن انتماءاته المختلفة وعن الموقع الاجتماعي الذي يشغله.

ويواجه هذا المفهوم مقاومة من القوى المحافظة التي تستند على الخصوصية الجماعية، دينية أو حضارية أو ثقافية أو قومية لتمنع أو تقيد بعض أو كل تلك الحقوق الإنسانية العامة التي تطورت لتشمل حقوقًا سياسية ومدنية وثقافية واجتماعية واقتصادية يتعارض الإقرار بها مع مصالح ورؤى اجتماعية معينة تعبر عنها تلك القوى.

فالخصوصية الاجتماعية هي دائمًا أساس كل الحركات السياسية والاجتماعية ذات الطابع الاستبدادي المنافي لجوهر حقوق الإنسان فهي تهدف باسم التحدث بلسان المنتمين للخصوصية المزعومة إلى انتهاك أو تقييد بعض أو كل حقوق البشر الذين لا يتمتعون بالانتساب لتلك الخصوصية الجماعية. فباسم الخصوصية اليهودية، وعلى مرأى من العالم كله تنتهك حقوق الشعب الفلسطيني وتسرق أرضه، وباسم الخصوصية الإسلامية يحرم غير المسلمين في المجتمعات الإسلامية من بعض أو كل حقوقهم الإنسانية، وباسم الخصوصية المسيحية يحرم المسيحيون من الحق في الطلاق، وباسم العشيرة والقبيلة والأمة والقومية والثقافة والعنصر والعرق واللون والدين والجنس واللغة على وجه العموم، ارتكب البشر وعبر تاريخهم شتى الجرائم والحماقات والشرور التي أهدرت الأنفس وحصدت البشر ودمرت الموارد والإمكانيات البشرية والطبيعية، وأهدرت فرص التقدم والازدهار، في حروب وصراعات لصالح النخب الحاكمة والمسيطرة على الثروة، وغذتها أفكار التعصب ونفي الآخر وأوهام التفوق والذاتية الجماعية والمشاعر الرومانسية الفارغة، وتدفع الثمن دائمًا الغالبية المحكومة والمخدوعة التي لا ناقة لها ولا جمل فيما يحدث سوى أنها وقود الصراع الذي تتورط فيه راضية أو مرغمة.

إن الخصوصية الجماعية أياً كانت قومية أم حضارية أم دينية هي قضية زائفة من ثلاثة أوجه:

أولاً: أن هذه الخصوصية الجماعية هي تقديرية ومفترضة إذ لا تعبر عن واقع فعلي وملموس، فالأفراد لم يختاروا هذه السمات التي فرضت عليهم، كما أنهم لا يتماثلون

ولا يتطابقون في الحقيقة إذ أن كلاً منهم يحتفظ بخصوصيته وفرديته التي تتمايز عن الآخرين، وهي الخصوصية الوحيدة الحقيقية والواقعية.

ثانيًا: أن الخصوصية مفهوم تاريخي لا يعبر عن جوهر خالد ما، فالمجتمعات البشرية وما تتميز به من خصوصيات عرضة باستمرار للتطور والتغير والتأثر بالمجتمعات الأخرى ومن ثم فلا قداسة لخصوصية ما. (فهل نستطيع أن نقول إن عناصر الهوية المصرية منذ أربعة آلاف عام، لم تتغير حتى الفتح العربي، ولم تتغير ثانية منذ الغزو العثماني، ثم منذ الحملة الفرنسية وإلى الآن. وكذلك غيرنا من الأمم، فهل الهوية اليابانية لم يطرأ عليها تغييرات جذرية بعد الحرب العالمية الثانية من مجتمع شمولي منغلق يقدس الإمبراطور إلى مجتمع ديمقراطي منفتح بعد الحرب).

ثالثًا: أننا في العالم المعاصر وفي كل المجتمعات البشرية نعرف ظاهرة التعدد والتجاور الثقافى داخل كل مجتمع مما يزيح الخصوصيات الجماعية جانبًا ويفرض ثقافة عالمية جديدة. إلا أننا في النهاية لابد أن نعترف بحقيقة الخصوصيات الجماعية من جهة تأثيرها الاجتماعي والسياسي فقط لاغير، بيد أن هذا الاعتراف لا يعنى الاحترام والتقديس والتثبيت. إن الرضوخ للخصوصية الجماعية حتى مع الاعتراف بحقيقتها لا يعني إلا المحافظة على الأوضاع الجائرة، واستمرار انتهاك حقوق الإنسان(٤٧).

ولعل أصدق من عبر عن تلك الخصوصية الدينية المزعومة هو الحبر الأكبر كوك بقوله: إن الفرق بين روح اليهودي وروح غير اليهودي، هو أعظم وأعمق من الفرق بين روح الإنسان وروح الماشية(٤٨).

والجدير بالذكر أن الإعلام الغربي يساهم مساهمة فعالة في ترسيخ وتدعيم هذا الإحساس الوهمي لدينا بالخصوصية، كدليل على خروجنا من مسيرة التقدم، واغترابنا عن عالم اليوم، ومن أمثلة هذا الجهد، أن أي حديث عن بلد عربي لابد أن تكون خلفيته التليفزيونية عبارة عن جمل أو عربة حنطور وصفوف من المصلين، وإذا تحدثوا عن الهجرة غير الشرعية كان الحجاب وصفوف المصلين في الخلفية، وعند الحديث عن الإرهاب اليوم لابد أن تمزج الخلفية بين صفوف المصلين وبين الملثمين والمسلحين.

٩. الحضارة الإسلامية:

قد نختلف حول تعريف الحضارة، ولكننا لن نختلف حول ما إذا كانت الحضارة إنجازًا بشريًا فيجب أن تنسب للإنسان أم إنجازًا دينيًا ماورائيا فتنسب لدين ما؟ ولن نختلف في أن الإنسان قد عرف الحضارة قبل أن يعرف الأديان، لهذا لم يعرف التاريخ

ما يسمى بالحضارة المسيحية أو الكونفوشية أو البوذية أو الهندوسية بل عرف الحضارة الإغريقية والرومانية والأوروبية، وقديمًا السومرية والمصرية واليونانية والصينية وحضارات المايا والإنكا، نسبة للبشر أصحاب الإنجاز الذين عاشوا في تلك الأماكن، فلماذا نحن من دون البشر ننسب إنجازنا البشري لديننا؟ هل هي مجرد عاطفة دينية جياشة؟ أم لدينا سجلات تحدد نسبة مشاركة كل من الملائكة والجن والعفاريت وربما الشياطين أيضًا إلى جانب الإنسان في بناء حضارتنا؟ إلا أن يكون الأمر على سبيل المجاز، باعتبار اشتراك شعوبٍ مسلمة غير عربية في هذا الإنجاز، ولكن هذا المعنى المجازي لا يصل إلى الناس، بل يستقر في روعهم أن الدين هو الذي أنجز الحضارة، مما يؤدي إلى الاستخفاف بالعقل البشري؟ وزعزعة الإيمان بقدراته على الإبداع والفعل.

فالأديان لا تصنع حضارات، وإلا كيف أقامت الشعوب الوثنية حضارات عظيمة؟ ولماذا لم تتفوق جزيرة العرب حضاريًا على العالم كله باعتبارها مهبط الوحي والبركة؟ أيا كانت الإجابة عن هذه الأسئلة فيجب أن نتواضع قليلاً عند الحديث عن الحضارة الإسلامية، إذ أصبح هذا الحديث مضللا للأجيال الحديثة؛ لأن الواقع يقول إن ما نعنيه بالحضارة الإسلامية قد وجد بسبب ظروف موضوعية وليست دينية وانتفى بانتفاء هذه الظروف. فاستقرار الدولة في العصر العباسي الأول، وتنامي مواردها، والتعدد الثقافي الذي فرضته حاجة الدولة للاعتماد على شعوب أخرى غير عربية في حماية أمنها، ووجود حكام أقوياء كالرشيد والمأمون والمعتصم الذين استطاعوا الحفاظ على هيبة الدولة في ظل هذه التعددية، هو الذي سمح للإنجاز الحضارى أن يحدث، وعندما اختلفت الظروف في العصر العباسي الثاني، وضعف الحكام، وبدأ الصراع على السلطة، واضطرب الأمن، قامت الدولة بالتحالف مع الأشاعرة الحنبلية للقضاء على التعددية الثقافية، فقضى الأمر، وتوقف العطاء الحضاري، وأعلن عن ذلك رسميًا بسقوط بغداد عام ١٢٥٨ في الشرق، ثم سقوط غرناطة عام ١٤٩٢ في الغرب.

ومن ثم يجب علينا أن نتوقف عن تلك الأنشودة الماضوية القاتلة للإبداع والتقدم، وإدراك أننا نعيش الآن في ظل حضارة عالمية جديدة ومسيطرة، وهي لا تنتسب إلى دين معين، لأن عددًا كبيرًا من البشر من مختلفي الأعراق والأديان (ونحن منهم) بل واللادينيين أيضا قد ساهموا ويساهمون في إنجازاتها، وقد عرفت هذه الحضارة بالمكان الذي انطلقت منه وعاشت فيه وهو غرب أوروبا، إلا أن أهلها يسمونها الحضارة

الإنسانية، فيجب أن نتوقف عن الكلام، ونستجمع جهودنا للمساهمة في إنجازات هذه الحضارة حتى يحق لنا أن نطالب بحصة من أرباحها.

١٠ـ الاقتصاد الإسلامي:

في ظل حالة الدروشة الدينية السائدة التي غاب فيها العقل، ومع الترويج لنظرية شمولية الإسلام، أخرج لنا المشايخ مصطلح «الاقتصاد الإسلامي»، وحسب نظرية العرض والطلب انهمر سيل الكتب التي تبحث في نظرية الإسلام الاقتصادي. فهل يوجد في الحقيقة شيء يسمى بنظرية الاقتصاد الإسلامي؟.

يستند هؤلاء إلى مجموعة من الآيات والأحاديث، يرونها كافية لتأسيس نظرية اقتصادية، ويجهد الشيخ يوسف القرضاوي نفسه في سرد جميع الآيات التي تتناول المال أوالإنفاق ويعتبرها أدلة قاطعة على وجود اقتصاد إسلامي مثل: ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ﴾ النساء ٥، و﴿وَوَجَدَكَ عَائِلاً فَأَغْنَى﴾ الضحى ٨، و﴿وَيُمْدِدْكُم بِأَمْوَالٍ وَبَنِينَ﴾ نوح ١٢، و﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ الإسراء ٣١، و﴿وَأَنفِقُوا مِمَّا جَعَلَكُم مُّسْتَخْلَفِينَ فِيهِ﴾ الحديد ٧، وأدلة أخرى على أن الزكاة ركن من أركان الإسلام، والربا أحد موبقاته في قول الله ﴿وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا﴾ البقرة ٢٧٥، وأن الإسلام دعا إلى الصناعة كما في قصة نوح وبناء السفينة، وداوود يصنع الدروع، وذو القرنين باني السد من الحديد (يعتبر الشيخ هذه دعوة للصناعة)، كما دعا إلى الزراعة والتجارة، ونهى عن الغش والاحتكار والتلاعب بالأسعار والإسراف والترف، كما أقر الإسلام الملكية الفردية، وأمر بمحاسبة الولاة، وبإعطاء الأجير حقه قبل أن يجف عرقه.. إلخ[٤٩].

ونحن لا ننكر أيا مما سبق، ولكن هذه الآيات والأحاديث عبارة عن مواعظ أخلاقية لا تخرج عن نطاق البداهة لتنظيم سلوك التعامل الاقتصادي بين الأفراد والمجتمعات، وهو أقصى ما يطلب من أي دين، وكل الأديان تجد فيها مواعظ مشابهة، فالمسيح قد أضفى على الشغل كرامة سامية عندما اشتغل بيديه في الناصرة، وحارب اكتناز الأموال فقال: «لا تكنزوا لكم كنوزاً على الأرض»، ووضع نظامًا للزكاة «هاتوا جميع العشور إلى الخزنة»، ونظامًا للتكافل «من سألك فأعطه» (متى٥/ ٤١ ـ ٤٢)، و«بيعوا أموالكم وأعطوا صدقة» (لوقا ١٢ ـ ٣٣)، و«فَلْنَتْرُكْ هذَا الرِّبَا» (نحميا ٥:١٠)، و«وَلاَ يَأْخُذُ الرِّشْوَةَ عَلَى الْبريء» (المزامير ٥:١٥)، وغيرها من عشرات المواعظ في العهدين القديم والجديد التي تنظم التعامل الاقتصادي بين الناس، وقرأنا في الديانات الهندية كالبراهمة والبوذية عشرات المواعظ الشبيهة، أما علم الاقتصاد فهو شيء آخر تمامًا،

فهو يبحث في آليات التعامل الاقتصادي ونتائجه والعلاقات السببية له، وخلق القيم المضافة، وتطوير أدوات الإنتاج، وأساليب زيادة الثروات، وآليات الاستثمار ومناهجه وأدواته، ووصف وتفسير الظواهر الاقتصادية المختلفة كالإنتاج والتراكم والاستهلاك والادخار والتوزيع وغيرها، وتلك أمور تخضع لنظريات نسبية تتغير حسب تغير المعطيات، بينما الإسلام وكل الأديان تتناول المطلق وهو قواعد السلوك والأخلاق فقط.

ولا يخرج سيد قطب في كتابه «العدالة الاجتماعية» في شرحه لمبادئ الاقتصاد الإسلامي عن نطاق هذه البديهيات من المواعظ الأخلاقية السلوكية العامة التي لا يمكن أن تثبت خصوصية أو فرادة لما يزعمون أنه اقتصاد إسلامي. فمبادئ الاقتصاد الإسلامي عنده هي: احترام الملكية الفردية، ونظام الإرث. واحترام مصالح الأمة، ومنع اكتناز الأموال، ومنع الاحتكار، ومساعدة المساكين، وتحريم الربا، وتنظيم المالية لتغطية نفقات الأمة (الزكاة والخراج والجزية)[50] وكلها كما نرى مبادئ سلوكية عامة وبديهية قرأنا مثلها في أدبيات كثير من الشعوب والأديان ولا علاقة لها بجوهر علم الاقتصاد. كما أن القول إن الإسلام يحارب الاحتكار لا يمنع امكانية نمو الاحتكارات، والقول إن الإسلام يمنع الربا لا يمنع الاستغلال بوسائل أخرى كما نرى هذه الأيام، تماما كما أن منع الإسلام للسرقة أو الرشوة أو الزنى لايمنع حدوث بل وانتشار أي من هذه الجرائم ما أن توافرت الظروف الموضوعية لحدوثها. فضلا عن أن محاربة الاحتكار مثلا ليست مقصورة على التعاليم الإسلامية بل توجد في أغلب الأديان حتى غير السماوية، كما أنها من مسلمات علم الاقتصاد العقلاني وتنص عليها القوانين في جميع الأنظمة العلمانية.

وإذا كان سيد قطب، ينحى بمبادئ الاقتصاد في الإسلام منحى يساريًا أحيانا فيرى أنها تبيح مصادرة أموال الأغنياء وفرض ضرائب متصاعدة عليهم.. إلخ، فهذا لا يعدو اجتهادًا شخصيًا له هوجم عليه من قبل أطراف إسلامية عديدة كما سنبين لاحقًا، كما إنه لا يثبت أي خصوصية للاقتصاد الإسلامي لأن النزعة الاشتراكية بل والشيوعية أيضا وجدت لدى الكثير من الأمم قبل الإسلام وبعده.

ولكن تم رفع شعار الاقتصاد الإسلامي وتم استغلاله بأفضل ما يمكن في إقامة بنوك إسلامية، وشركات توظيف أموال إسلامية أيضا، والتي أضاعت أموال الناس، واستخدم جزء من أرباحها في دعم جماعات الإرهاب المختلفة، وجميعها تودع أموالها في البنوك اليهودية العالمية، وتستخدم الأسس الربوية في إدارة أعمالها، والفارق الوحيد بينهما لم يتعد استخدام لفظ الربح بدلاً من لفظ الفائدة.

١١- تطبيق الشريعة الإسلامية:

هذا الشعار الذي ترفعه جماعات الإسلام السياسي يقوم أساسًا على الخلط بين الشريعة كما وردت في القرآن وأحكام الفقه التي هي اجتهادات بشرية. فلفظ «الشريعة» في الأصل يعني المنهج أو الطريق كما في قوله تعالى: «شرع لكُم مّن الدّين ما وَصّىٰ به نُوحًا والّذي أوْحينا إليك وما وصّينا به إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ» الشورى ١٣، ولا يعني الأحكام القانونية (يخلط المتطرفون هنا بين الفقه والشريعة كما خلطوا بين لفظي الحكم والأمر من قبل ويقومون بتفسير كلاهما بالمعنى العصري وليس بالمعنى القرآني).

ولو أراد الله أن يضع كتابًا في القانون لفصل الأحكام المدنية والجنائية والإجرائية في مجالات الحياة كافة، ولكن الله لم يرد ذلك تأكيدًا للمنهج العلماني للإسلام في ترك المسائل الدنيوية النسبية للناس كما سنبين لاحقا. فمن بين ٦٠٠٠ آية في القرآن نجد أن آيات الأحكام لا تتجاوز ٢٠٠ آية فقط، ولا تشمل كل جوانب الحياة كما يدعون، وكلها أحكام وقتية ليست ملزمة في كل زمان ومكان بل تدور مع علتها وجودًا وعدمًا، ولقد نسخ بعضها القرآن نفسه، وأوقف الصحابة تطبيق بعضها لتقادمه كما ستعرف لاحقًا. فمن بين آلاف المسائل المدنية لم يرد في القرآن إلا حكم واحد في آية واحدة هي.. ﴿.. وأحلّ اللّهُ البيع وحرّم الرّبا..﴾ البقرة ٢٧٥، ومن بين مئات المسائل التي يعالجها قانون الإجراءات لم ترد إلا آية واحدة أيضًا هي ﴿يا أيُّها الّذين آمنُوا إذا تداينتُم بدين إلىٰ أجلٍ مُّسمًّى فاكتُبُوهُ﴾ البقرة ٢٨٢، وفي المسائل الجنائية نص القرآن على أربعة حدود فقط هي السرقة (قطع اليد)، والقذف (٨٠ جلدة)، والزنى (١٠٠ جلدة)، والحرابة (القتل أو الصلب أو النفي)، أما حدا الخمر والردة فلم يردا في القرآن، والقول بعدم وجود حد الردة في السنة أقوى من القول بوجوده، كما اختلف الفقهاء في تعريف وتحريم الخمر كما سنبين لاحقًا.

ولقد جاءت أحكام الحدود مشمولة بالرغبة بالتعافي عنها وعدم تطبيقها، كما في قول الرسول: «تعافوا في الحدود»، وقوله: «ادرأوا الحدود بالشبهات»، وفي عهد عمر أوقف قطع اليد في عام المجاعة (أوقفه ولم ينظمه كما يدعي البعض) ولم يطبق بعد ذلك إلا فيما ندر، وجاءته امرأة تعترف بالزنى في حضور علي الذي قال له: «إنها تستسهل» (أي لا تقدر خطورة الاعتراف بالزنى) فاتفقا على إسقاط الحد عنها رغم اعترافها، كما وضع الفقهاء شروطًا كثيرة تجعل من تطبيق الحدود أمرًا عسيرًا. أما مسائل الأحوال الشخصية فكل الدول الإسلامية لا تأخذ بغيرها، ومع خلو القرآن

والسنة من أي أحكام مدنية كما أوضحنا فقد قام الفقهاء بوضع أحكام للأمة في مختلف المسائل كأحكام البيوع والإيجار والحكر والانتفاع والرهن والقسمة والتزييف والاختلاس والتربح والتهديد وجرائم المباني والمرور والتسعير على أساس أنه يجوز لولي الأمر وضع العقوبة التي يراها مناسبة أو ما يسمى بالتعزير[٥١].

كل هذا يؤكد تهافت قضية المطالبة بتطبيق الشريعة التي يجعل المتطرفون منها أساس رفضهم للمجتمع ورغبتهم في الحكم، وأنها محض اختلاق وافتعال يروج له بين العامة لحشدهم وإثارتهم ليس إلا. والذي يدعو للعجب أن غلاة المطالبين بتطبيق الشريعة الإسلامية إذا ما حوصروا بالعقل يعترفون بما ذكرناه ولكنهم في غمرة الصراع السياسي ينسون ما كتبته أيديهم ويعودون لتهييج العامة للمطالبة بتطبيق أحكام الشريعة. فيوسف القرضاوي حين أراد معارضة دعوى ثبات الدين بينما الحياة متغيرة يقول: (ليس كل الدين ثابت، ولا كل الحياة متغيرة. الثابت في الدين هو العقائد والشعائر والأحكام القطعية وهى قليلة جدًا أما معظم أحكام الشريعة فظنية وقابلة للاجتهاد، وتتغير الفتوى بتغير الزمان والمكان، بل يختلف قول الإمام الواحد في المسألة الواحدة بين فترة وأخرى)[٥٢] وهذا ما نقوله وما تقول به العلمانية بالتمام والكمال، ولكنه حين يريد إشعال الحرائق ينسى ذلك ويبدأ في المطالبة بتطبيق أحكام الشريعة فيقول: (.. ثم هناك التشريعات والقوانين التي جاء بها الإسلام لينظم بها المجالات الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.. من الذي يقوم على تنفيذ هذه التشريعات إلا الدولة، من الذي يرعى الحقوق، ويحرس القوانين، ويقيم الحدود إلا الدولة)[٥٣].

فما هي هذه التشريعات التي يقوم الشيخ واشياعه بإشعال النار من أجلها في بلادنا، إنها الأحكام القطعية الثبوت التي اعترف بأنها قليلة جدًا، ويرى أغلب الفقهاء أنها الأركان والحدود والعبادات فقط، ويؤكد هذا الشيخ نفسه بما فصله لنا مشكورًا بأنها:

(منطقة مغلقة لا يدخلها الاجتهاد.. كالأركان الخمسة، وتحريم الزنى والخمر والربا، وتحريم الزواج من الأمهات والأخوات والعمات والخالات، وكون للذكر مثل حظ الأنثيين في الميراث، والزوجة لها الربع أو الثمن ونحو ذلك من الأحكام القطعية)[٥٤]، هذه هي الأحكام القطعية التي يشعل الشيخ وجماعات الإسلام السياسي النار في بلادنا من أجل تطبيقها، وهي كما قلنا لا تتعدى الأركان والحدود وبعض الأحوال الشخصية، وهي لا تنظم كل مجالات الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية كما يدعي الشيخ في

مناسبات أخرى لزوم التعمية والتهييج، كما أن القطعي منها وغير المختلف على تعريفه (كالخمر والربا) مطبق فعلا في معظم البلاد، ولا يجادل فيه أحد.

ومعلوم أن أركان الإسلام وأحكام الأحوال الشخصية لا تشكل خلافًا أساسيًا بين الإسلاميين وغيرهم، إذًا فالخلاف ينحصر فقط حول تطبيق الحدود، وهي كانت ولم تزل محل اجتهادات مختلفة حتى بين الصحابة والفقهاء أنفسهم، ذلك أنها من الفروع وليست من أصول الدين حتى تقوم بشأنها القيامة في كل حين. ففي المؤتمر الدولي عن «القانون الجنائي الإسلامي في عصر العولمة» الذي عُقد بإسلام أباد بباكستان مؤخرًا حدث فيه شبه إجماع على ضرورة إعادة النظر في العقوبات البدنية ومدى اتفاقها أو اختلافها مع حقوق الإنسان كما حددتها المواثيق الدولية العامة. وليس من العسير إعادة فهم قانون العقوبات في الإسلام بحيث لا يتعارض مع روح العصر وحقوق الإنسان ومن داخل الشريعة الإسلامية نفسها وليس من خارجها. فالأحكام الشرعية، ومنها الحدود، ليست أحكامًا نظرية مجردة تطبق في المطلق بل هي أحكام «وضعية» بتعبير الشاطبي في «الموافقات» أي محكومة بالسبب والشرط والمانع. فلا يطبق حد إلا إذا توفرت أسبابه، وتحققت شروطه، وغابت موانعه.

وإذا كان عمر قد أوقف تطبيق حد قطع يد السارق لأسباب وموانع قامت في عصره (ليس في عام الرمادة فقط كما سنبين لاحقًا)، فحري للسياسيين الأسباب والموانع التي تمنع تطبيق الحدود يفوق ما توفر لعمر حينئذ، أهمها التطور العلمي في مجال علم نفس الجريمة، والمناهج العلمية في إصلاح الانحرافات، وتوفر السجون والإصلاحيات وآلاف الأطباء النفسيين وغيرها، فلماذا لا يكون لنا فيما فعله الصحابة أسوة حسنة ودعاة الإسلام السياسي أنفسهم حين يحاصرون علميًا لا يعترضون على هذا، ولكنهم مع ذلك يقيمون الدنيا ولا يقعدونها بين الحين والآخر، مطالبين بتطبيق الحدود الإسلامية، فهي أداتهم في تهييج الرأي العام وحشد العوام من حولهم.

١٢- الإعجاز التشريعي في الإسلام:

يحلو للكهنوت الإسلامي من باب الكيد والمنافسة والتعصب وطلب المشاركة في السلطة، أن يحتذو حذو الكهنوت الكنسي واليهودي في المبالغة في وصف إعجاز أحكام الشريعة الإسلامية، وإحاطتها بكل صغيرة وكبيرة من شئون الحياة، وأنها صالحة للتطبيق في كل زمان ومكان. وهذه مبالغة ليس لها ما يؤيدها من القرآن أو السنة، ذلك أن معجزة الإسلام الحقيقية هي في «شرعته» بالمعنى القرآني للفظ التي بيناه سابقا

وهو «المنهج» وليس بمعنى الأحكام والقوانين كما يخلط المتطرفون الأمر دائما في أذهان العامة، مما يكون له العديد من الآثار السلبية على الحياة العقلية والسياسية في بلادنا. فهو يثبط الهمم عن التفكير في حلول حقيقية لمشاكلنا، حيث لا داعي للتفكير إذا كانت كل الحلول موجودة في الشريعة، وما علينا إلا أن نساعد المشايخ وجماعاتهم في الاستيلاء على الحكم، لكي يقوموا باستخراج الحلول من الشريعة وتطبيقها. كما أنه يفتح الباب أمام هؤلاء لخداع الجماهير وإثارة القلاقل كل فترة في سعيهم المحموم للوصول للحكم بحجة أنهم يملكون مفاتيح هذه الشريعة ويعرفون كيف يستخرجون منها الحلول الإلهية لمشاكلنا، مما يتوجب معه أن نواجه هذه المغالطة ونتصدى لها بقدر من الشجاعة.

وليجيبنا أصحاب نظرية شمول أحكام الشريعة لكل شيء في الحياة، تلك التي لم ينزل الله بها من سلطان، ما هو حكم الشريعة في جرائم الرشوة والتربح والاختلاس وسرقة المال العام والتجسس والتزوير وتزييف النقد والمسكوكات والحريق العمد وجرائم المباني والمرور وهتك العرض وإغراق الأسواق وتسقيع الأراضي وقرصنة الإنترنت؟ نحسب أن أفصح هؤلاء سيقول بإعمال القياس، وهو ما تورط فيه بعض المشايخ السذج من قياس عقوبة جرائم المخدرات على عقوبة شرب الخمر، مما أثلج صدور تجار المخدرات وجعلهم ينضمون للمطالبين بتطبيق أحكام الشريعة، فهي ستستبدل أحكام الإعدام بالجلد ثمانين جلدة!.

نكرر إن معجزة الإسلام الحقيقية هي في «شرعته» بالمعنى القرآني للفظ وهو «المنهج» وليس بمعنى الأحكام والقوانين، وهو ما عبر عنه الرسول في قوله الحسن الجامع المانع: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق»، حيث جاء الإسلام بمنهج يبسط العقيدة، وينظم السلوك الإنساني، فأكد مفهوم التوحيد، وأعلى من قيمة الإنسان وجعله خليفة لله على الأرض، وأعلن الثقة بالعقل، وجعل الإنسان مسئولاً مباشرة أمام الله وبما كسبت يداه فقط فلا تزر وازرة وزر أخرى، وألغى سيطرة الكهنوت من رجال الدين علي ضمائر البشر، وقام بإتمام وترسيخ القيم الأخلاقية من محبة وإخاء وصدق وعدل وتراحم وتعاون وصبر وإخلاص وصلة رحم وبر الوالدين وغيرها من القيم والمبادئ الأخلاقية السامية، وتقويم السلوك البشري بمقاومة وتحريم العادات الضارة كوأد البنات، والإسراف، والربا، وشرب الخمر، والطواف عريًا حول الكعبة، وبعض أنواع الأنكحة الفاسدة وغيرها.

أما بخصوص التشريعات التعبدية والاجتماعية أو القانونية فلم يدع الإسلام سواء في القرآن أو في السنة أنه قد أتى بمعجزة تشريعية في أحكام العبادة أو القانون، ولو شاء الله لفعل، ولكنه لم يفعل تأكيدا للنهج العلماني في الإسلام الذي سنفصله بعد قليل والذي يفصل بين المطلق الديني الذي ينزل من السماء، والنسبي الدنيوي الذي يصنعه البشر بأنفسهم كالتشريعات والمعاملات وما إليها. وعلى هذا فكل ما قام به الإسلام في هذا الصدد هو إقرار أصلح الشعائر التي كانت سائدة بين العرب في شتى نواحي الحياة (بعد تهذيب بعضها)، وكان هذا في حد ذاته نقلة نوعية كبيرة في تاريخ الجزيرة العربية التي لم تعرف أبدا قانونًا موحدًا، ولا دولة ذات سيادة تطبقه إلا في عصر الإسلام.

فجذور الشريعة الإسلامية في شقيها القانوني والتعبدي تعود لما كان مألوفًا ومطبقًا عند العرب، وعند أتباع الديانة الحنيفية الذين كانوا منتشرين في جزيرة العرب ومن أشهرهم عبد المطلب جد الرسول، وعمه أبو طالب، وزهير بن أبى سلمى، وعثمان بن الحارث وغيرهم.

فمن الشعائر التعبدية أقر الإسلام الوحدانية، والنفور من الأوثان، والإيمان بالبعث والنشور، والجنة والسعير، وتعظيم البيت الحرام، والحج والعمرة (لم تختلف المناسك قبل الإسلام وبعده إلا أن الإسلام طهرها من بعض الممارسات غير السوية كطواف العرايا)، وتقديس شهر رمضان، وتحريم الأشهر الحرم، وتعظيم إبراهيم وإسماعيل، واجتماع يوم الجمعة، وتحريم شرب الخمر والزنى والأضحية للأوثان، والاعتكاف، والصوم، والاختتان، والغسل من الجنابة، وتحريم الربا.

ومن الشعائر الاجتماعية أقر الإسلام، الرقي، والحسد، والعين، وتعدد الزوجات (حدده الإسلام في أربعة كحد أقصى)، التمييز بين العرب والأعراب، التمييز بين العرب والموالي، النظرة المتدنية إلى الزراعة وأهلها، العشور، الاستجارة، حرمة النسب، طرق التداوي والعلاج، الاسترقاق (أقره الإسلام في سداد الدين إذ حكم الرسول باسترقاق شخص اسمه «سرق» لعجزه عن الوفاء بدين قبل نزول تحريم الربا)، قال الطحاوي: كان الحر يباع في الدين في أول الإسلام إذا لم يكن له مال يقتضيه عن نفسه حتى نسخ الله ذلك، وحكى عن مكي أن النبي أمر به في صدر الإسلام وعن الدارقطني أن النبي قبل نزول آية الربا وجرياً على سنة العرب قضى باسترقاق شخص يدعى «سُرق» كان قد عجز عن الوفاء بدينه إلى دائنه(٥٥).

ومن الشعائر الجزائية أقر الإسلام القصاص، والدية (دون تغيير في مقدارها)، القسامة (دون تغيير في عدد من يحلفون)، وقطع يد السارق الذي كان معمولاً به في الجاهلية، والنهي عن وأد البنات (كان البعض من أشراف العرب في الجاهلية أمثال صعصعة بن ناجية جد الشاعر الفرزدق وذو المجاسد عامر بن جشم، ينهون عن وأد البنات وكان يطلق على كل منهم لقب «محيي الموءودات» إذ كانوا يقومون بدفع مبلغ من المال لافتداء البنات منعًا لوأدهن).

ومن الشعائر الحربية أقر الإسلام الخمس (كان الربع قبل الإسلام)، والسلب، والسبي، والصفي.

ومن الشعائر السياسية أقر الإسلام مبدأ الشورى(٥٦).

أما الفقه الإسلامي، الذي عنى فيما بعد بوضع قوانين تفصيلية للعديد من مجالات الحياة، فهو مجهود بشري إنساني، أخذ من الأحكام التي سادت في صدر الإسلام، وفصلها وزاد عليها عن طريق القياس، والاقتباس من شرائع الأمم الأخرى التي اتصل بها المسلمون في عصر الفتوحات، ولا يجب أن ينسب هذا المجهود إلا للبشر حتى لا يتحمل الدين وزر أخطاء الفقهاء وفساد استدلالهم أو تجاوزاتهم في كثير من الأحيان.

من هنا يكون من قبيل الاستنطاع والتزيد، أن يحمل البعض الشريعة الإسلامية ما لا تحتمل، فيقول بأحكام الشريعة الاقتصادية لمجرد إشارة القرآن أو السنة لقاعدة سلوكية أخلاقية معينة كعدم إيتاء السفهاء أموالنا أو إعطاء الأجير حقه قبل أن يجف عرقه، ويعتبر أن ذلك أساسا لنظرية إسلامية في الاقتصاد. وكذلك يفعلون في بقية مجالات النشاط الإنساني، ومع سائر العلوم، كما كان الكهنوت الكنسي يفعل في أوروبا، فإذا وعظ القرآن المؤمنين «وأعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل..» تحدثوا عن نظرية الإسلام العسكرية، وإذا وجه الله رسوله «وشاورهم في الأمر..» فهي نظرية الإسلام السياسية، وغيره مما يقوم به البعض تحت شعار أسلمة العلوم حتى المادية والتجريبية منها، فإذا ذكر الله المؤمنين بنعمه وآيات قدرته «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الألباب» فهي نظرية الإسلام الفلكية، وإن حذرهم قائلاً: «ومن يعمل مثقال ذرة خيرًا يره» كانت نظرية الإسلام الذرية، وإن قال: «والجبال أوتادا ..» فهي مبادئ الجيولوجيا في الإسلام.

ويسخر عبد الوهاب المسيرى من هذه التفسيرات التي تدعى العلمية قائلا: (إن

تفسيرات الإعجاز العلمي تبدو وكأنها تريد أن تثبت أن الله عالم طبيعة لا بأس به(٥٧)، إلا أن أظرف التعليقات في هذه المسالة ما كتبه سيد محمود القمني عن تفسير زغلول النجار «الإسلامي» للظواهر الكونية فيقول القمني: (.. ثم ينتقل زغلول إلي موضوع تكون الجنين في الرحم، فيورد حديث النبي «اذا مر بالنطفة اثنتا وأربعون ليلة، بعث الله ملكًا فصورها، وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظامها، ثم قال يارب ذكر أم أنثى؟ فيقضي ربك بما شاء، ويكتب الملك». هذا بينما يؤكد أصحاب العلم الكسبي الذين يستشهد بهم أن جنس المولود يتحدد ساعة تلقيح البويضة بالحيوان المنوي، وليس بعد ذلك، وإنه بإمكان الوالدين اليوم تحديد جنس المولود حسب الرغبة، ثم ينتقل زغلول إلي موضوع (علم الوراثة) ليؤكد «أن المخزون الوراثي لكل البشر أجمعين من أبينا آدم وحتى قيام الساعة، أودعه الله صلب أبينا آدم لحظة خلقه». وهو ما يعني بالضرورة استكمال دم آدم لجميع فصائل الدم التي تحملها البشرية موروثة عنه، والعلم المكتسب الدنيء يقول: إن أي ممرضة في أسوأ مستوصف في أردأ نجع ريفي، تعلم أن هذه الفصائل لا تجتمع لشخص واحد، وإن خلط فصيلتين مختلفتين من الدم يؤدى فوراً إلى موت المريض. ثم هناك أمراض وراثية بالآلاف لابد أنها كانت سببًا لمعاناة هذا المخلوق المسكين (آدم)، فلابد أنه كان مصابا بالحول، والعور، وعمى الألوان، وقصر النظر وطوله معًا، مع عته منغولي، إضافة إلى تكيس ليفي في رئتيه، وأنيميا منجلية، وسلازيما، وهيموفيليا، وسل، ودفتيريا، وكوليرا، وطاعون، وسرطان بكل أنواعه، وكان هو وعائلته الكريمة مستودعًا لكل وباء وداء، من الدودة الشريطية، إلى الإنكلستوما، إلى البلهارسيا بنوعيها، إلى الدوسونتاريا، إلى الدود الكبدي، والفلاريا، والفاشيولا ..... لقد أسكن زغلول أبينا آدم كل هذه الكائنات ليعولها حتي تكتمل دورة حياتها بداخله ليورثها لنا(٥٨).

فهذا المنهج كما نرى يلحق أبلغ الضرر والإساءة بالدين الإسلامي، وبعقول المسلمين، ويروج للدجل والشعوذة والاستسهال في العلم، في عصر نحن أحوج ما نكون فيه إلى قطرة علم تقيم أودنا في صراعنا الحضاري من أجل البقاء. فالأديان تضع قواعد مطلقة للسلوك والأخلاق، أما العلوم فتقوم بتفسير ووصف نسبي للظواهر الطبيعية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والخلط الهستيري بين المطلق والنسبي هو أخطر ما يواجه مجتمعنا في هذه الآونة.

ونعود فنكرر، أنه لكل ما سبق لم يلزمنا الله ولا الرسول، بجميع الأحكام والحدود

الواردة في القرآن إلا في ضوء مصلحة المجتمع، فهي جميعًا تندرج في إطار النسبي والمتغير وليس في إطار المطلق الثابت في الدين.

١٣ـ الإسلام هو الحل:

شعار له بريق، يخطف الأبصار، ويصلح كهتاف في المظاهرات السياسية، ومع تكراره على ألسنة زعماء حزبيين، وقادة شعبيين، ومشايخ وعلماء لهم قدرهم واحترامهم عند الناس، ابتلعه الكثيرون، دون تمحيص محتواه الحقيقي، فهو يعني بالإيحاء أن أصحابه قد اكتشفوا الحلول الإلهية لجميع مشاكلنا السياسية والاقتصادية والاجتماعية والعلمية وغيرها، ولم يتبق سوى أن تلتف حولهم الجماهير وتصل بهم إلى الحكم ليطبقوا هذه الحلول الإلهية، ولم يستمع العوام لتحذيرات المثقفين من زيف هذا الشعار، وخلوه من أي مضمون حقيقي، فالمثقفون العلمانيون هم بالضرورة حسب الدعاية الإخوانية معادون للإسلام. واستمر هذا الشعار مرفوعًا لسنوات طويلة يحقق لأصحابه مكاسب سياسية، ويحصد لهم ملايين الأصوات، وكان أصحابه يرفضون الإعلان عن البرامج التي تقوم بتحويل هذا الشعار إلى حقيقة. ومع ازدياد الضغط الإعلامي والسياسي عليهم، وقعوا في المحظور، وخالفوا سنة مرشدهم الأول «حسن البنا» الذي كان يكتفي بالشعارات البراقة مثل «تطبيق مبادئ الإسلام» و«اتباع منهج الرسول».. إلخ وكان يرفض دائمًا طرح برنامج محدد، وقع الإخوان المسلمين في المحظور، وأعلنوا برنامجهم، الذي كشف المستور، وصدم الأصدقاء قبل الأعداء، وأبطل سحر الشعار الغامض، ولعله قد أزال الغشاوة عن أعين الكثيرين، ولعل بعضهم قد ندم على عدم استماعه لتحذيرات المثقفين العلمانيين وغيرهم.

فالبرنامج كان فضيحة سياسية كشف خواء الشعار وخواء من رفعوه فلقد أهدر مئات السنين من الاجتهادات الفقهية والمدنية، وقام بنقل ما ورد منذ ألف عام في الأحكام السلطانية للماوردي، ناهيك عن ضحالة الطرح الاقتصادي والاجتماعي، باختصار كان عملية قص ولصق، مبدأ من هنا وفقرة من هناك، مما لا يستحق أن نخصص له مساحة هنا لمناقشته. فخلاصته أنه قد أكد للناس أن كل ما ذكرناه بين دفتي هذا الكتاب صحيح، من أن الإسلام لم يأت ليحكم، وأنه لم يتميز بتشريعات معجزة في أمور الدنيا، بل ترك هذه الأمور للاجتهاد البشري.

١٤ـ لماذا لا نجرب حكم الإسلام؟

كثيرًا ما يقوم المتطرفون بالتدليس على مستمعيهم البسطاء بتساؤل له هيئة

الموضوعية والمنطق، وهو في الحقيقة عار تماما عن كليهما، فيتساءلون في براءة الأطفال: لقد جربنا كل أنواع الأنظمة من ليبرالية ديمقراطية، إلى اشتراكية شمولية وفشلنا فلماذا لا نجرب الإسلام؟

والحق أن الإســـلام هو الذي حكم (أو حُكِمَ باسم الإســـلام) لما يزيد على ألف وثلاثمائة عام، والمتطرفون أنفسهم يعترفون بذلك فيقول القرضاوي: (أن الدولة ومعها الخليفة الأعظم، خلال تاريخنا الإسلامي الطويل، ما كانت تملك من شئون الأمة والمجتمع الشيء الكثير، بل كانت الدولة محصورة في إطار معين في العاصمة وربما المدن الكبرى، أما الأمة بشعوبها وجماهيرها المختلفة، فكانت في واد غير وادي السلطة، تمارس حياتها في ظل الإسلام، وبقيادة العلماء في غالب الأحوال. كان التعليم بيد العلماء، يعلمون الناس الإسلام واللغة والآداب والتاريخ والمعارف المختلفة، كما يشاءون. وكان القضاء بيد العلماء، يقضون بأحكام الشريعة على الخاصة والعامة، كما يحبون. وكانت الفتوى كذلك بأيدى العلماء، يلجأ إليهم الناس مختارين، ليجيبوهم عما يسألون في أمور الدِّين والحياة. وكانت الأوقاف الخيرية بأيدى العلماء، ينفقون من ريعها على أبواب الخير المتنوعة، ومنها: المساجد والمدارس، أي الدعوة والتعليم كما شرط الواقفون)[٥٩]. لاحظ حنين الشيخ لهذه الأيام، وتحسره على زوالها، ورغبته الدفينة في إعادتنا إلى حكم المشايخ. ولكن الشيخ إذا أراد تهييج العامة فإنه يطالب بأن يعطى الإسلام فرصة للحكم في العصر الحديث ويقول: (إن الحل الإسلامي لم يجرب بعد في ديارنا في هذا العصر)[٦٠]. ويتناسى الشيخ هنا أن الإسلام يحكم أيضًا في عصرنا الحاضر في السعودية وباكستان وإيران والسودان والطالبان والكثير من دول الخليج العربي، ومعظمها دول تتمتع بقدرات مادية كبيرة، فما الذي حدث؟ هل قدمت أي من هذه التجارب للعالم تجربة فريدة تثبت عبقرية الحكم الإسلامي؟ هل رأينا معجزات تنموية أو علمية أو إنسانية أو حتى رياضية؟ هل انفتحت أبواب السماء وهطلت منها الأرزاق والخيرات؟ على العكس تماما، فهذه الأنظمة هي أضحوكة العالم، ورمز للتخلف والفساد والاستبداد والقمع والوحشية في التعامل مع مواطنيها. وكل هذه الأنظمة قد ادعت عند قيامها، ولا تزال تدعي أنها قامت لتطبيق شرع الله، على نهج رسول الله، وسيرة الخلفاء الراشدين المهديين، وكلها لم تحقق سوى الفشل والخسران المبين، ومع ذلك لا يزال أدعيـاء الإســلام السياسي يرددون نفس الكلام، ولا يزال البسطاء يصدقونهم.

ومن ثم يكون التساؤل الأكثر منطقية هنا هو إلى أين أوصلتنا فترة الحكم المسمى

بالإسلامي قديمًا أو حديثًا؟ هل أوصلتنا إلى شيء غير التخلف والضعف والهوان وجعلتنا لقمة سائغة لمختلف أنواع الاستعمار؟ وهل العلماء في كل هذه البلاد وعلى مر العقود لا يفهمون ماهية الإسلام الحقيقي التي هي سر اختص به الله الشيخ وجماعته من الإخوان المسلمين فقط؟.

أما التجارب الليبرالية والإشتراكية فلم تتعد فترة حكم كل منها الثلاثين عامًا. ولقد حكمت هذه التجارب مثقلة بأعباء التخلف الحضارى والجمود الفكري اللذين نتجا عن القرون الطويلة السابقة التي يمجدها الشيخ. فالمقارنة هنا غير عادلة، وهي نوع من التدليس والإفتراء.

ولا ينبغي أن يفهم هنا أننا ننسب الفشل للإسلام، فالإسلام كدين لم يحكم ولا ليوم واحد بعد وفاة الرسول، وإنما حكم الخلفاء والطواغيت والكهنوت الديني، فالإسلام كأي دين ليس من وظائفه الحكم وإدارة سياسات الدول واقتصادياتها، لهذا فكل من يحاول استغلاله فيما ليس من طبيعته وخصائصه لابد أن يكون مصيره الفشل.

أدوات التطرف الديني:

١- التشكيك في سلامة وقدرة العقل البشري

لن يستطيع خطاب التطرف بلوغ أهدافه دون تشكيك الإنسان في قدرات عقله، بادعاء أن العقل البشري قاصر على إدراك المعرفة، ولو في الأمور النسبية التي تنظم حياته اليومية، بينما الحيوانات التي لا عقل لها تستطيع استيعاب هذه الأمور وإدارة شئون حياتها دونما نص أو فتوى. وهم يستخدمون في ذلك اتجاهات الفقه الإسلامي المخالفة لمدرسة الرأي، ويتبنون فقه عصور الانحطاط، في تحقير العقل الإنساني، والادعاء بعجزه وقصوره، مما فصلناه سابقًا في حديثنا عن الكهنوت الإسلامي. ذلك على الرغم من إعلاء القرآن لقيمة العقل، وإعلان ثقته الكاملة به، فكانت أول آياته ﴿اقرأ﴾ العلق ١، ثم تتوالى الآيات التي يحث الله فيها على التفكير ﴿كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمُ الْآيَاتِ لَعَلَّكُمْ تَتَفَكَّرُونَ﴾ البقرة ٢٦٦، و﴿كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس ٢٤، و﴿وَتِلْكَ الْأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الحشر ٢١، وعلى تدبر معاني القرآن ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَا﴾ محمد ٢٤، والتفكير والتدبر من العمليات العقلية مما يدل على أن الله يرى في هذا العقل القدرة والكفاءة على التفكير والتدبر، لهذا فلقد تم إلغاء الكهنوت، وأصبح الإنسان حرًا مستقلاً وقادرًا على إدراك المعرفة بالعقل وحده، ولم يعد في حاجة إلى مساعدة من كهنوت ديني.

٢ـ التكفير

التكفير هو العلامة التجارية للكهنوت، ولا يوجد كهنوت بلا تكفير، فهو الذي يمنحه التميز والقدرة على المنافسة وجذب الزبائن، أي يمنحه الحياة.

فرغم أن القرآن يحذر من تكفير المسلمين لبعضهم في قوله تعالى «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِندَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَٰلِكَ كُنتُم مِّن قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ» النساء ٩٤. وأكد الرسول ذلك في عدة مناسبات، فقال: «أيما رجل قال لأخيه: يا كافر، فقد باء بها أحدهما» أخرجه البخاري ومسلم، وقال رجل للرسول في توزيع الغنائم: اتق الله، فقال: ويلك أولست أحق أهل الأرض أن يتقي الله، فولى الرجل، فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله ألا أضرب عنقه، قال: لا لعله أن يكون يصلي، فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه، قال الرسول: (إني لم أومر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم). أخرجه البخاري، وقال: (حق العباد على الله ألا يعذب من لا يشرك به شيئًا) متفق عليه، وفي الحديث القدسي: «يا ابن آدم لو أتيتنى بقراب الأرض خطايا ثم أتيتني لا تشرك بى شيئًا لأتيتك بقرابها مغفرة» (رواه أحمد).

إلا أن الكهنوت الديني لا يستطيع الاستغناء عن التكفير، فعدم وجود كفار وأعداء للدين يلغي الحاجة لهذا الكهنوت أصلاً. وكما أجاد الكهنوتان اليهودي والمسيحي استخدام هذا السلاح، أبدع الكهنوت الإسلامي في استخدامه منذ عصر الفتنة الكبرى، ووضع أصوله المحدث «أحمد بن حنبل» الذي أدخله الخليفة «المتوكل» العباسي قسرًا في زمرة الفقهاء، وتم تقنينه على يد «ابن تيمية»، وكان الأداة الرئيسية للحركة الوهابية في إقامة الدولة السعودية، فقد كفر محمد بن عبد الوهاب معظم قبائل وبلاد الجزيرة العربية، واستحل بذلك غزوهم وإخضاعهم للحكم السعودى. غير أن الفكر الوهابى التكفيرى قد انحصر داخل الجزيرة العربية خاصة بعد الضربات القوية التي وجهت للحركة الوهابية على الصعيدين العسكري والفكري، حيث قام محمد على بالقضاء على دولتهم الأولى بعد المذابح الرهيبة التي قاموا بها داخل وخارج الحجاز، ولاقى فكرهم معارضة شاملة من جميع المذاهب الإسلامية في أنحاء العالم الإسلامي، حتى استطاع الملك عبد العزيز آل سعود في عشرينيات القرن العشرين استمالة أو إغراء الشيخ رشيد رضا صاحب المنار بالتحول عن نهج الإمام محمد عبده الإصلاحي التجديدي إلى السلفية الوهابية، فأصبح محاميها ومركز دعوتها في مصر عبر جمعية

الشبان المسلمين والجمعية الشرعية. فأخذت الانتشار، ثم كان لتأسيس حسن البنا تلميذ رضا لجماعة الإخوان المسلمين (كامتداد لجماعة الإخوان السعودية التي كانت حتى ذلك الوقت متحالفة مع الملك عبد العزيز) وتبنيه للفكر الوهابي الأثر الأكبر في انتشار الفكر الوهابي التكفيري في مصر في القرن العشرين، والذي وصل إلى ذروته عند سيد قطب، الذي كفر الدولة والمجتمع وعامة المسلمين والبشر أجمعين ولم يستثن أحداً. وينتمي معظم مشايخ ودعاة ما يسمى بحركة الصحوة الإسلامية الراهنة إلى هذا الفكر الوهابي القطبي، وجميعهم يستخدمون سلاح التكفير بدرجة أو أخرى من التقية أو الصراحة.

أعلام التكفير

تقي الدين بن تيمية:

عُرف بفتاويه التكفيرية، فقد كفّر كل من يتوسّل بالأنبياء والصالحين وقال: إنه شرك صريح، يُستتاب صاحبه، فإن تاب وإلا قتل، وقال: قصد زيارة المساجد التي بنيت بمكة غير المسجد الحرام بدعة. وحرّم السفر لزيارة النبي وجعلها من البدع وأسباب الشرك وعبادة الأوثان! كفّر من ينكر رؤية الله تعالى، قال: والذي عليه جمهور السلف أن من جحد رؤية الله تعالى في الدار الآخرة فهو كافر، فإن كان ممن لم يبلغه العلم في ذلك عُرّف ذلك، كما يُعرّف من لم تبلغه شرائع الإسلام، فإن أصر على الجحود بعد بلوغ العلم له فهو كافر.

وأفتى بأن كل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة، فإنه يجب قتالهم حتى يلتزموا شرائعه، وإن كانوا ناطقين بالشهادتين، وملتزمين بعض شرائعه. وأن حكم المرتد شر من حكم اليهودي والنصراني: لأن اليهود والنصارى يقرون على الجزية، وأما المرتد فإنه لا يقر، بل يقتل. كذلك اليهود يتوارثون، والمرتد لا يرث ولا يورث، بل ماله لبيت المال[٦١].

محمد بن عبد الوهاب:

كفر من وافق أهل بلده كالحجاز أو اليمن أو الشام، والمسافر إلى خارج بلاد الدعوة، والدولة العثمانية وقبيلة قحطان وقبيلة العجمان وأهل حايل، والأباضية والجهمية والمعتزلة والخوارج والأشاعرة، وأهل مصر والشام واليمن والعراق ونجران وحضر موت، وابن عربي وابن فارض، وأعلن مكة والمدينة ديار كفر، وكفر الناس بالحرمين، وكفر من لم يكفر أهل مكة، ومن سمى الوهابية بالخوارج، ومن بلغته دعوة الوهابية ولم يسلم لها،

ومن دخل في الدعوة وادعى أن آباءه ماتوا على الإسلام، ومن يستخدمون الخدم الكفار في بيوتهم ومكاتبهم وأشغالهم، ومن لم يكفر المشركين، أو شك في كفرهم، أو صحح مذهبهم، ومانعي الزكاة عن الإمام ابن سعود الذين أفتى بقتالهم وسبي ذراريهم، وتغنم أموالهم، وإن أقروا بوجوب الزكاة، وصلوا الصلوات الخمس، وفعلوا جميع شرائع الإسلام غير أداء الزكاة، وأن ذلك ليس بمسقط للقتال لهم.

وأفتى بقتال من قال لا إله إلا الله حال الحرب، وأن من أكرم النصارى أو أثنى عليهم أو عاشرهم أو لم يعلن البراءة منهم فهو مرتد، وأن من لم يقر بأن الله على عرشه استوى، فوق سبع سماوات، بائن من خلقه، فهو كافر، يستتاب، فإن تاب وإلا ضربت عنقه، وألقي على مزبلة، لئلا يتأذى بريحه أهل القبلة، وأهل الذمة. كذلك من جحد لفظ الاستواء ولم يؤمن به، فهو كافر، وكفره أغلظ وأفحش من كفر من قبله، وهو كمن كفر بالقرآن كله. وكفر وأفتى بقتل الداعية إلى البدعة، لما يجري على يديه من الفساد في الدين، سواء كان كافرًا أو ليس بكافر. وليس آخرًا أفتى بتحريم السفر إلى بلاد المشركين للتجارة إلا أن يكون المسلم قويًا له منعة.

وبالغ المتأخرون من الوهابيين في الغلو، فقد اعتبروا المعلمين الذين تستقدمهم وزارة المعارف من الدول العربية ملحدين جاءوا لقلع شجرة لا إله إلا الله التي جاء بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب، واعتبروهم من أفراخ الإفرنج وعباد الأولياء. كما أجازوا هجر كل من سافر إلى الدول المجاورة لغرض التعليم أو التجارة أو غيرها حتى يتوب، وكان الشخص القادم من تلك البلاد يغمس ثيابه بالماء بعد صلاة الجمعة ليمتنع عن السفر لبلاد المشركين. وفى فتاواهم تحريم ونهى عن كل العلوم غير الشرعية، كالرسم والرياضة والألعاب والحقوق والطبيعة والتعليم العصري وتعليم البنات. ونصحوا كل مسلم أن لا يدخل ابنه أو ابنته في هذه المدارس، كما اعتبروا أن فتح مدارس البنات مصيبة وطامة كبرى، واعتبروا كل شخص يرضى بهذه المدارس لاغيرة عنده ولا رجولة ولا دين، كما حرموا لعب الكرة للطلاب وأنها من التشبه بأعداء الله، وذكروا من أوجه تحريم الكرة أن فيها نوعًا من المرح، وقد قال الله عز وجل: «ولا تمش في الأرض مرحا» (وهذا من المبالغة في اعتساف النصوص الشرعية للاستدلال بها على التحريم). كما اعتبروا التلفاز آلة بلاء وشر داعية إلى كل رذيلة ومجون، إضافة إلى مبالغتهم في تحريم الدخان حتى أوصلوه لدرجة الخمر، وأفتوا بجلد شاربه ثمانين جلدة. وبالغوا في تحريم التصوير بكل أشكاله وأنواعه ماله ظل وما ليس له ظل وجعلوه أصل الشرك.

واعتبروا لباس الشرطة من المحرمات، فهو مشابه للباس الإفرنج المشركين، وكذلك القبعة والبنطلون. وأخيرًا جاء تحريمهم لتحية العلم والتحية العسكرية وما فيها من الضرب بالرجل على الأرض، وتصفيق الرجال في الاحتفالات لأنه تشبه بالنساء وهو من جملة الأمور التي تدل على التخنث وهو من الكبائر.

ومن يتابع رسائل محمد بن عبد الوهاب لمشايخ القبائل وحكام الجزيرة يقرأ فيها العجب:

■ من محمد بن عبدالوهاب إلى عبدالله بن سحيم: نذكر لك أنك، أنت وأباك، مصرحون بالكفر، والشرك، والنفاق، ولا يخفاك أني عثرت على أوراق عند ابن عزاز فيها إجازات له من عند مشايخه، وشيخ مشايخه، رجل يقال له عبدالغني، ويسمونه العارف بالله، وهذا اشتهر عنه أنه على دين ابن عربي، الذي ذكر العلماء أنه أكفر من فرعون، حتى قال ابن المقري، من شك في كفر طائفة ابن عربي فهو كافر.

■ من ابن عبدالوهاب إلى سليمان بن سحيم، نذكر لك أنك أنت وأباك لا تفهمون شهادة أن لا إله إلا الله، أنا أشهد بهذا شهادة يسألني الله عنها يوم القيامة، أنك لا تعرفها إلى الآن، ولا أبوك[٦٢].

حسن البنا:

استخدم حسن البنا سلاح التكفير بقدر كبير من التقية والذكاء؛ لأنه كان في مرحلة الدعوة، واجتذاب الأنصار، في وقت سادته الليبرالية السياسية، فلم يصرح بالتكفير ولكن كان التكفير يقطر من جميع خطبه ورسائله ومقالاته. فلقد قسم الناس في استعلاء طفولي إلى أربعة أنواع: مؤمن، ومتردد، ونفعي، ومتحامل، وليس هناك نوع آخر. ويقول في تكفير ضمني للآخر الذي لا يؤمن بدعوة الإخوان: (على كل مسلم أن يعتقد أن هذا المنهج كله من الإسلام، وأن كل نقص منه نقص من الفكرة الإسلامية الصحيحة)[٦٣]. وفى هذا يقول طارق البشري (قبل تحوله إلى الإتجاه السلفي): «أن الجماعة بهذا تصادر الدين لمصلحتها.. ومن ثم فإن من يقف ضدها كجماعة يكون خارجًا على الإسلام ذاته»[٦٤].

سيد قطب:

يقول سيد قطب: (البشرية عادت إلى الجاهلية وارتدت عن لا إله إلا الله، فأعطت لهؤلاء العباد خصائص الألوهية، ولم تعد توحد الله وتخلص له الولاء.. البشرية بجملتها بما فيها أولئك الذين يرددون على المآذن في مشارق الأرض ومغاربها كلمات لا

إله إلا الله بلا مدلول ولا واقع، وهؤلاء أثقل إثمًا وأشد عذابًا يوم القيامة أنهم ارتدوا إلى عبادة العباد من بعد ما تبين لهم الهدى ومن بعد أن كانوا في دين الله!)[٦٥]، ويقول: (الذين لا يفردون الله بالحاكمية في أي زمان وفي أي مكان هم مشركون لا يخرجهم من هذا الشرك أن يكون اعتقادهم أن لا إله إلا الله مجرد اعتقاد ولا أن يقدموا الشعائر لله وحده، فإلى هنا يكونون كالحنفاء الذين لم يعتبرهم أحد مسلمين!![٦٦]، ويقول: وهناك الشرك الواضح الظاهر، وهو الدينونة لغير الله في شأن من شئون الحياة. الدينونة في شرع يتحاكم إليه - وهو نص في الشرك لا يجادل عليه - والدينونة في تقليد من التقاليد، كاتخاذ أعياد ومواسم يشرعها الناس ولم يشرعها الله!!، والدينونة في زي من الأزياء يخالف ما أمر الله به من الستر ويكشف أو يحدد العورات التي نصت شريعة الله أن تستر!!، والأمر في مثل هذه الشئون (يتجاوز منطقة الإثم والذنب) بالمخالفة حين يكون طاعة وخضوعاً ودينونة لعرف اجتماعي سائد من صنع العبيد، وتركاً للأمر الواضح الصادر من رب العبيد.. إنه عندئذٍ لا يكون ذنبًا، ولكنه يكون شركًا[٦٧]، ويقول: (إنه ليست على وجه الأرض دولة مسلمة ولا مجتمع مسلم قاعدة التعامل فيه هي شريعة الله والفقه الإسلامي)[٦٨].

عبد العزيز بن باز:

كفر من يتعمد ضبط الساعة إلى ما بعد طلوع الشمس حتى لا يصلي فريضة الفجر في وقتها، فهذا قد تعمد ترك الصلاة في وقتها، وهو كافر بهذا عند جمع كثير من أهل العلم كفرًا أكبر، وكفر الرافضة (الشيعة)؛ لأن شأنهم خطير، فهم عباد أوثان، يعبدون أولياء، يعبدون أهل البيت و يدعونهم من دون الله، ويسبون الصحابة، فلهم عقائد ودين غير دين المسلمين. وهم يعادون السنة و يرون أن السنة من أعدى الأعداء لهم[٦٩]. وكفر من قال بدوران الأرض وعدم جريان الشمس[٧٠].

يوسف القرضاوي:

يعترض يوسف القرضاوي على منهج سيد قطب التكفيري، ولكنه لا يطلب إلغاءه بل تعديله فيقول: (ومشكلة الأستاذ سيد أنه لا يعرف إلا الإيمان أو الكفر، ولكن يوجد بينهما منزلة هي الفسوق والعصيان؛ فقد يوجد اليوم مئات الملايين من المسلمين ولكنهم - كلهم أو جلهم - عصاة مفرطون، في حاجة إلى أن يتوبوا، أو جهلة بدينهم في حاجة إلى أن يعلموا)[٧١]. فأصبحنا اليوم نعيش بين تكفير سيد وتفسيق يوسف.

إلا أن القرضاوي له أيضا باع طويل في التكفير، فهو يكفر من ينكر مبدأ تحكيم

الشريعة (حسب مفهومه هو للشريعة) فيقول: (إن الذي يرفض مبدأ تحكيم الشريعة من الأساس، مرتد عن الإسلام بيقين، ويستتاب، وإلا حكم بردته. وفرق بينه وبين زوجته وولده، وجرت عليه أحكام المرتدين المارقين في الحياة وبعد الوفاة)(٣٢).

أسامة بن لادن:

ينقسم العالم عند تنظيم القاعدة وما إليه من كل جماعات السلفية الجهادية وجماعة الجهاد والجماعة الإسلامية إلى قسمين لا ثالث لهما، حزب الله وحزب الشيطان، ويستوى في ذلك المسلمون وغير المسلمين، وذلك بحسب عقيدة الولاء والبراء التي قام الإرهابي أيمن الظواهري بتنظيرها في كتابه الشهير الذي يحمل الاسم نفسه.

تكفير التكفيريين بعضهم لبعض

ولا يقتصر تكفير الكهنوت الإسلامي لغير أعضائه، بل إن هؤلاء يقومون بتكفير بعضهم البعض إما تنافسًا، وإما حسدًا، وإليك بعض النماذج:

■ تبادل الاتهام بالكفر بين العلماء المؤيدين للملك عبد العزيز وبين جماعة الإخوان السعودية بقيادة فيصل الدويش، فقد أصدروا فتوى بتكفير الدويش والعجمان وإثبات ردتهما، وأنه لاشك في كفرهما وردتهما، وأن أعظم الأدلة على ردتهما دعواهما أنهما لم يدخلا تحت إمرة ابن سعود إلا مكرهين. فرد عليهم إخوان الدويش بفتوى تكفيرية لتعامل الملك مع الإنجليز.

■ في حديث ليوسف القرضاوي قال فيه: (أحب أن أقول كلمة عن نتائج الانتخابات الإسرائيلية، العرب كانوا معلقين كل آمالهم على نجاح بيريز وقد سقط بيريز وهذا مما نحمده في إسرائيل ونتمنى أن تكون بلادنا مثل هذه البلاد، من أجل مجموعة قليلة يسقط واحد والشعب هو الذي يحكم، ليس هناك التسعات الأربع أو التسعات الخمس التي نعرفها في بلادنا تسعة وتسعين وتسعة وتسعين من مية ماهذا؟، لو أن الله عرض نفسه على الناس ما أخذ هذه النسبة ولكنه الكذب والغش والخداع، نحيّ إسرائيل على ما فعلت) فرد عليه الوهابيون بفتوى نسبت للشيخ محمد بن عثيمين قال فيها: (من قال قول القرضاوي هو كافر يجب أن يستتاب وأن يعتذر للناس من نفس المنبر الذي قال فيه هذا القول أو يقطع عنقه)، وسوف نورد بالتفصيل مزيدًا من التكفير المتبادل في الفصل الخاص بعلمانية الكهنوت الإسلامي.

■ وبصفة عامة يكفر الوهابية سيد قطب والقرضاوي ومحمد الغزالي وفهمي هويدي وغيرهم ويرونهم من المعتزلة العصريين.

٣ ـ تقويض السلام الاجتماعي والوحدة الوطنية:

على الرغم من أن القرآن يوصي بالتماسك الاجتماعي ﴿واعتصموا بحبل الله جميعاً﴾ آل عمران ١٠٢، فإن سيد قطب يدعو إلى تمزيق المجتمع ويأمر أتباع الكهنوت بالانعزال عن المجتمع وترويج مفهوم التكفير والهجرة فيقول: (لا نجاة للعصبة المسلمة في كل أرض من أن يقع عليها العذاب ﴿أو يلبسكم شيعًا ويذيق بعضكم بأس بعض﴾ إلا بأن تنفصل عقيديًا وشعوريًا ومنهج حياة عن أهل الجاهلية من قومها، حتى يأذن الله لها بقيام «دار إسلام» تعتصم بها، وإلا أن تشعر شعورًا كاملاً بأنها هي «الأمة المسلمة» وأن ما حولها ومن حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه، جاهلية وأهل جاهلية[٧٣]). وبينما يقول الرسول: «من سره أن يلقى الله تعالى غدًا مسلمًا فليحافظ على هؤلاء الصلوات حيث ينادي بهن» صحيح مسلم، يقول سيد قطب في تفسير الآية ﴿واجعلوا بيوتكم قبلة﴾ يونس ٨٧: (يرشدنا الله إلى اعتزال معابد الجاهلية واتخاذ بيوت العصبة المسلمة مساجد تحس فيها بالانعزال عن المجتمع الجاهلي)[٧٤]، وسيد قطب في ذلك ليس إلا ثمرة لبذرة الشقاق التي زرعها زعيمه حسن البنا في المجتمع، فيحدد البنا ٣٨ واجبًا لـ«الأخ المجاهد»، الواجب رقم ٢٥ منها يقول: «أن تقاطع المحاكم والمدارس والهيئات التي تناهض فكرتك الإسلامية مقاطعة تامة»، والواجب رقم ٢٧ يقول: «أن تتخلى عن صلتك بأي هيئة أو جماعة لا يكون الاتصال بها في مصلحة فكرتك»[٧٥] ويبالغ يوسف القرضاوي في تحقير مبدأ المواطنة باسم الإسلام فيقول: (إن العلمانية لا تقيم للرابطة الدينية وزنًا، بل تقدم عليها رابطة الدم والعنصر، ورابطة التراب والطين) «الوطن عند الشيخ ما هو إلا تراب وطين» ويعتبر أن هذا المبدأ مناقضًا للقرآن الذي يجعل ولاء المؤمن قبل كل شيء لله ورسوله وجماعة المؤمنين، ويلغي (لاحظ كلمة يلغي) كل رابطة مهما كانت قوتها إذا تعارضت مع رابطة الإيمان[٧٦]. وهذا مما لخصه مرشد الإخوان الحالي «محمد مهدي عاكف» في قوله الخالد: «طظ في مصر، وأبو مصر».

٤ـ الخوض في آيات الله:

تعرف جماعات التطرف هشاشة أفكارها، وصعوبة مواجهة الانتقادات التي يوجهها لها أصحاب العقل النقدي من مختلف المذاهب والمدارس الفكرية، لذا تقوم بمنع أعضائها من الاختلاط بالمخالفين لهم في الرأي وتعتبر وقوع ذلك من أحدهم إثمًا كبيرًا، وتتحصن في ذلك خلف الآيات الكريمة التالية:

﴿وَقَدْ نَزَّلَ عَلَيْكُمْ فِي الْكِتَابِ أَنْ إِذَا سَمِعْتُمْ آيَاتِ اللَّهِ يُكْفَرُ بِهَا وَيُسْتَهْزَأُ بِهَا فَلَا تَقْعُدُوا مَعَهُمْ

حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ إِنَّكُمْ إِذًا مِّثْلُهُمْ إِنَّ اللَّهَ جَامِعُ الْمُنَافِقِينَ وَالْكَافِرِينَ فِي جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ النساء ١٤٠، ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ الَّذِينَ يَخُوضُونَ فِي آيَاتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا فِي حَدِيثٍ غَيْرِهِ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ الشَّيْطَانُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ الذِّكْرَىٰ مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ﴾ الأنعام ٦٨. والمقصود من هذه الآيات هو تلك المجالس التي كان يستهزئ فيها بدين الله ورسوله والانتقاص من آيات القرآن الكريم من قبل الكفار والمشركين. ولكن المتطرفين يتوسعون في شرح معنى الاستهزاء والانتقاص ليشمل المناقشة والتفسيرات المخالفة أيضًا، ودائمًا يحذرون جماهيرهم من الوقوع في إثم الجلوس إلى أصحاب الرؤى المختلفة، أو المنتمين للجماعات والتنظيمات الأخرى حتى المتطرفة منها أيضًا.

٥ ـ قتل العقل النقدي:

يقوم التطرف على التقليد والاتباع والسمع والطاعة، لهذا يعتبر من أهم أولوياته عدم التساؤل وقتل العقلية النقدية في الإنسان، التي هي أساس التقدم والارتقاء، ويعتبرونها من سمات فساد العقيدة وضعف الإيمان، ويلجأون في هذا إلى تكرار الآية الكريمة «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَسْأَلُوا عَنْ أَشْيَاءَ إِن تُبْدَ لَكُمْ تَسُؤْكُمْ» المائدة ١٠١، وإلى أحاديث وردت في الصحاح مثل: «ما نهيتكم عنه فاجتنبوه، وما أمرتكم به فأتوا منه ما استطعتم، فإنما أهلك الذين من قبلكم كثرة مسائلهم واختلافهم على أنبيائهم» صحيح البخاري ومسلم، وحديث آخر يقول: «إن الله كره لكم ثلاثاً، قيل: وقال: وإضاعة المال وكثرة السؤال» صحيح البخاري، والحق أن المقصود في الآية وكلا الحديثين هو النهي عن كثرة التساؤل حول العبادات: لأنه يتضمن رغبة في التهرب من أدائها وحول الأمور الغيبية التي ليس لها إجابات ككينونة الله، والقضاء والقدر، وهل فلان وأبوه وأمه في الجنة أو النار وما أشبه من الأسئلة التي كانت تزعج الرسول ولا طائل من ورائها، إلا أن المتطرفين يعممون استخدام هذه الأحاديث للنهي عن التساؤل حول القضايا الفلسفية وأحكام الفقه المختلفة والأمور الخاصة بشئون الحياة، والتي هي بطبيعتها نتاج بشري متغير ووقتي ويجب أن تخضع للتساؤل والفحص في كل زمان ومكان. ولقد كان لهذا النهج آثاره المدمرة على عقل الأمة وأدى إلى فساد العملية التعليمية، وذلك منذ عهود طويلة ربما منذ صدور الكتاب الشهير لحجة الإسلام أبي حامد الغزالي «إلجام العوام عن علم الكلام» الذي قنن سيطرة المشايخ على العقول وأدى لانصراف الناس عن العملية التعليمية من الأساس. سامحه الله.

٦ـ الزى الموحد (الحجاب، النقاب، الجلباب):

لا يعرف تاريخ الحضارة الإنسانية في أي مكان في العالم ثورات أو قلاقل شعبية قامت من أجل الزي أو اللباس الذي ترتديه الشعوب. بل كانت مسألة الزي عمومًا تحكمها ثقافة كل مجتمع والعادات السائدة فيه، فتختلف أزياء الناس رجالاً ونساءً وتتطور بشكل طبيعي حسب ظروفهم البيئية والمناخية، وطبيعة مجتمعاتهم (بدوية/قروية/مدنية) وأنماط الإنتاج السائدة فيها (زراعية/صناعية/تجارية/صيد/رعي)، وكذلك حسب طبقتهم الاجتماعية، مما يتفق تمامًا مع قانون طبيعة الأشياء ولا يتعارض مع نظرة الأديان كلها ومنها الإسلام لموضوع الزي. إلا أن قوى الكهنوت والتطرف التي تطفح أحيانًا على جسد أمتنا، تميزها عن بقية شعوب الأرض بإخراج مسألة زي الإنسان ومظهره عن مسارها وتطورها التلقائي الطبيعي، وعن إطار الحرية الشخصية، لتجعلها مسألة قوانين مستمدة من الدين. وهذا بالطبع نوع من الخلل الفكري الناتج عن اختلاط العام والخاص، والمطلق الديني والنسبي الدنيوي في عقول هؤلاء، ولكن مع الضجة التي يثيرونها الآن حول هذه المسألة، واستغلالهم لها في حشد الجماهير حول شعاراتهم السياسية، لا نجد مفرًا من مناقشتها، ولسان حالنا يتمثل قول الشاعر:

أغاية الدين أن تحفوا شواربكم ... يا أمة ضحكت من جهلها الأمم

ومن أجل جلاء الحقيقة فيما يتعلق بموضوع الزي، رأينا أن نستفيض قليلاً في بيان طبيعة هذه المسألة وأبعادها في العصر الحديث متخذين من مصر نموذجًا، باعتبارها بلد الأزهر الشريف، والجسم الأكبر والأكثر تأثيرًا في منطقتنا، ثم نناقش بالتفصيل موقف الإسلام منها، لنبين تهافت القول بأن الإسلام قد فرض زيًا موحدًا على أتباعه سواء من الرجال أو من النساء، وذلك بالأدلة القاطعة من القرآن والسُنة وسير الصحابة والتابعين.

اللباس في مصر

قبل ثلاثين عامًا فقط لم يكن حجاب المرأة أو مسألة الزي بصفة عامة قضية تؤرق المجتمعات العربية، وعلى رأسها وأكبرها المجتمع المصري. فلقد كان المصريون القدماء (رجالاً ونساءً) يحلقون شعورهم كطقس ديني علامة على الخضوع للإله ويضعون على رءوسهم غطاء أو طاقية تقيهم حرقة الشمس. وبينما تمسك الفلاح المصري بزيه وطاقيته عبر العصور، كانت أزياء الأعيان والتجار والجباة وأغطية رءوسهم تشهد تغيرًا مستمرًا لتتناغم مع المستجدات الواردة في العصور الرومانية واليونانية، حتى انتهت إلى

الجبة والعمامة في العصر العربي. ومن خلال التطور الطبيعي للمجتمع استبدل المصري في المدن العمامة بالطربوش التركي الذي بدا أكثر مواءمة لزي ذلك العصر وهو «البدلة أي البدلة»، ولمجالات العمل المستجدة فيه من مصانع ومكاتب وخدمات. وأخيرًا وتمشيًا مع روح العصر الحديث من حيث سرعة الإيقاع ونمو قيمة الحرية الفردية، نزع الذوق العام إلى التبسط في اللباس من ناحية، وارتداء الزي الذي يعبر عن الحرية والفردية والذي يؤكد الشخصية المستقلة من ناحية أخرى. فخلع المصري الطربوش الذي يصب الناس جميعًا في قالب واحد. واسترد لرأسه حريته وانطلاقه وعلاقته المباشرة بالشمس والهواء. ولقد ساعدت عوامل البيئة والمناخ على ذلك، إذ أن غطاء الرأس يعتبر ضرورة في المجتمعات ذات الحرارة أو البرودة الشديدتين.

وبالطبع لم يخل الأمر في كل مرحلة من مقاومة للتغيير بدعاوى مختلفة كالتمسك بالتقاليد، ومحاربة التفرنج، والالتزام بالزي الديني (من قبيل الخلط بين العادة والدين)، وتعد المعركة بين المعممين والمطربشين في مصر من أطرف أشكال هذه المقاومة، إذ استخدمت فيها كل الأسلحة الوطنية والدينية بل ووصل الأمر لعدم قبول شهادة غير المعممين أمام المحاكم الشرعية والمطالبة بطرد المطربشين الفسقة من الجامعة الأزهرية.

وإذ وقف المتعصبون وأعداء التطور هذا الموقف المضحك من الرجال، فكان من الطبيعي أن يتخذوا موقفًا أشد من النساء. فلقد مرت أزياء النساء أيضًا بنفس التطور والتغير لمواكبة المقتضيات العملية لكل عصر من العصور. فكما خلع الرجال الطاقية والعمامة والطربوش، خلعت النساء وبعد جهاد مرير الملاية والمنديل والبرقع والحجاب، وطبعًا واجهن مقاومة أشد في كل مرحلة، وعلى الأساس نفسه من الخلط بين العادات والأحكام الدينية. ولكن التطور كان دائمًا يفرض نفسه، خاصة أن الأمر لم يخل أبدًا من رجال دين متنورين أمثال حسن العطار ورفاعة الطهطاوي ومحمد عبده ومصطفى عبد الرزاق ومحمود شلتوت، الذين استطاعوا بالحجة القوية لجم عامة المشايخ والمتطرفين. فلا يلبث المجتمع أن يستقر وينسجم مع ملامح أبنائه الجديدة، ويمضي في طريقه مفعمًا بالحيوية والبهجة والنشاط جراء هذا التنوع في هيئته من أزياء، وألوان، وأذواق، والذي كان دائمًا ضمن حدود يتآلف عليها أبناؤه ومفكروه وعلماؤه، وكان الخروج عن تلك الحدود يرصد ويعرف كاستثناء أو شذوذ. لهذا فلم يكن الزي أبدًا سببًا في تمزق المجتمع، أو تصارع أبنائه.

هكذا عاش مجتمعنا لآلاف السنين قبل وبعد الإسلام، ولم يكن أبدًا في أي مرحلة متهمًا في دينه أو إيمانه بسبب زي أبنائه. ثم على حين غرة وبقدرة قادر، ومنذ ٣٠ سنة فقط، ظهرت مسألة الحجاب، وبدأت في الاستفحال رويدًا رويدًا حتى أصبحت قضية القضايا، ورأس الدين، وعموده، وذروة سنامه. ولم يكن هذا نتيجة لعوامل طبيعية وموضوعية كالتغير في البيئة أو أنماط الإنتاج كما أسلفنا، وإنما حدث بفعل فاعل مدفوع الأجر، وعبر استغلال جماعات الإسلام السياسي المدعومة بالبترودولار الوهابي للمحن والكوارث التي مرت بمصر، وخاصة هزيمة ١٩٦٧ وما أعقبها من انهيار نفسي وضائقة اقتصادية، فكان نموذجًا للصيد في الماء العكر.

الحجاب في العصر الفاطمي

لم يكن الحجاب مضروبًا على النساء في العصر الفاطمي، أي في القرن الرابع الهجري، فلقد كانت النساء في مصر يخرجن إلى الشوارع سافرات، متبرجات، وبدون حجاب. وفي عهد الحاكم بأمر الله الفاطمي، ونتيجة لحالة الغنى والترف المادي الذي شهدته الدولة الفاطمية في بدايتها، ظهر المجون في بعض أفراد المجتمع، وزاد عدد العواهر بين النساء، اللاتي بالغن في التبرج والإختلاط بالرجال، وشرب الخمر في أوقات النهار، وإتيان الفواحش، فأصدر الحاكم أوامره المشهورة في عام ٤٠٢ هـ/ ١٠١١م بمنع النساء من الخروج بعد العشاء، والذي تطور بعد عامين إلى منعهن من الخروج ليلاً أو نهارًا، ومنعهن من التطلع من الطاقات (الشبابيك) أو الأسطحة، بل وعين نسوة عجائز للدخول إلى المنازل للتعرف على أحوال النساء فيها، ثم تطرف أكثر من ذلك بمنع الناس عامة من اللهو والتجمع على شاطئ النيل وخلافه.

أي أنه بدلاً من إدراك الحكام، أن انتشار المجون يرجع إلى خلل في التربية، ويقتضي مواجهته بمزيد من التوعية والإرشاد التربوى والدينى، لجأ الحاكم وقد كان صبيًا صغير السن في الثامنة عشرة إلى الحل الأسهل والأقصر عمرًا، والذي يتمثل في استخدام أدوات القهر التي تمتلكها الدولة من قانون وشرطة، فقرر حبس جميع الناس في بيوتهم، والتجسس عليهم ومراقبتهم حتى داخل البيوت، بالإضافة إلى بعض القرارات المضحكة التي بسببها قيل إنه كان مصابًا بالجنون، فقد أمر النساء بعدم الذهاب إلى الأسواق بغير محرم، وتغطية وجوههن، وعدم التحدث مطلقًا مع البائعين، بل الإشارة في صمت إلى ما يردن، ويستخدم البائعون عصا طويلة في تسليم البضائع إلى النساء، وكذلك في قبض الأثمان.

وبالطبع نستطيع أن نتصور ما حدث بعد ذلك، حيث إن لكل فعل رد فعل، مساو له في القوة ومضاد له في الاتجاه، فلقد احتمل الناس هذا التعسف لفترة، ثم بدأوا في التذمر والاحتيال على القوانين، ثم التمرد والعصيان، وحدثت مصادمات بين الأهالي ورجال الشرطة، حتى اضطر الحاكم للتراجع شيئًا فشيئًا، ففقدت الدولة هيبتها، وعاد المجون مرة أخرى بصورة أشد بعد مقتل الحاكم[٣٧].

وهذا هو عين التطرف والجنون الذي يريد أن يطبقه علينا متطرفو اليوم، فهم يريدون الحل الأسهل والأسوأ والأقصر عمرًا، فيسعون لإقامة الدولة الإسلامية التي تقوم بإرساء مبادئ الأخلاق والفضيلة عن طريق القوانين المقيدة للحريات، واستخدام رجال الشرطة والمحتسبين (مدنيون يتطوعون لمراقبة الناس، والتجسس عليهم، للتأكد من التزامهم بالأوامر والنواهي الشرعية) في تنفيذ هذه القوانين بالقوة، كما رأيناهم يفعلون في السعودية، وفي السودان، وفي أفغانستان، وفي إيران، وأخيرًا في الدولة الإسلامية المباركة التي أقامتها حركة حماس بعد انقلابها على السلطة الفلسطينية في غزة، حيث قامت بتأسيس قوة جديدة في غزة أسمتها قوة مكافحة الفساد والرذيلة، بغرض الحفاظ على ما تسميه بالتقاليد والقيم الإسلامية، وذلك على غرار مؤسسة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» السعودية. (ويستنكر المراقبون إنشاء هذه القوة على أساس أنها تقسم الصف الفلسطيني إلى ملتزم وغير ملتزم بدلا من الوقوف صفًا واحدًا في مواجهة العدو الصهيوني، وبدلاً من التركيز على مقاومة العدو تقوم هذه القوة بتشتيت القوى في قضايا فرعية كملاحقة غير المحجبات والمطربين والمطربات، والتضييق على الحفلات والمقاهي).

الزي الموحد والاتجاهات الفاشية

تعمد الحركات السياسية ذات الصبغة العنصرية أو الدينية إلى ابتكار زي مميز يرتديه أنصارها كشعار سياسي، وكمظهر لانتشار نفوذها وكثرة أعضائها، وكان أشهر من اتبع هذه الوسيلة في العصر الحديث الفاشيون في إيطاليا (القمصان السود) والنازيون الألمان (القمصان البنية والرمادية)، ولقد استهوت هذه الوسيلة الحركات الفاشية في العالم، وتبنتها فاشيات المنطقة العربية افتتانًا بتصاعد المد الفاشي في النصف الأول من القرن العشرين، فرأينا القمصان الخضر في جماعة مصر الفتاة، والقمصان الكاكية في كشافة الإخوان المسلمين وحزب الكتائب، والقمصان الحديدية في حماة، والقمصان البيضاء في حزب الوحدة اللبنانية.. إلخ.

أما الصحوة الدينية التي انطلقت مؤخرًا بتمويل بترولي تطبيقًا لمبدأ ترومان في استخدام الدين لمحاربة الشيوعية، والتي فتح لها الرئيس السابق أنور السادات أبواب البلاد على مصراعيها، حيث استخدم الإسلاميين كما هو معروف في سحق معارضيه، فنظرًا لاعتماد هذه الصحوة على التمويل البترولي، فقد اتخذت من الأزياء الوهابية الصحراوية زيا لأنصارها وشعارًا سياسيًا لها، وهو عبارة عن حجاب للمرأة، وجلباب قصير ولحية للرجل، وقامت فصائل الصحوة وأدعياؤها (الإخوان المسلمون خاصة) بتسويقه على أنه فريضة دينية، اعتمادًا على التفسير الوهابي الحنبلي في تفسير آيات القرآن وأحاديث الرسول، والقائم على الحرفية والأخذ بعموم الألفاظ بمعزل عن أسباب النزول، نظرًا لافتقاره إلى آليات النظر العقلي كالاستحسان والاستصلاح وغيرها نتيجة للتردي العلمي السائد في البيئة الصحراوية، مما تمت صياغته في شعارات مثل «الحجاب في عصر الذئاب» و«الحجاب قبل فوات الأوان» و«الحجاب قبل الحساب» وغيرها. وذلك على أساس أن السيطرة على المرأة هي الخطوة الأولى للسيطرة على المجتمع كله.

ولقد تم عن طريق المكافآت الشهرية البترودولارية التي كانت (ولا تزال) تمنح لأئمة المساجد، بالإضافة إلى عقود العمل المتنوعة في بلاد البترول، التأثير في هؤلاء ودفعهم لاستبدال العقيدة الصحيحة والسمحة التي تعلموها في الأزهر، بالعقيدة الوهابية، فبدأوا جميعا يرددون أنشودة الحجاب في المساجد ووسائل الإعلام المختلفة، بل يتنافسون أيهم أعلى صوتا فيكون أجدر بعلاوة أو بإدراج اسمه في كشوفات السفر في المواسم الدينية المتعددة. وكان من نتيجة هذا التنافس أن انتشر الحجاب في ربوع المحروسة، ثم تم تطويره فيما بعد ليصبح نقابًا، بعد إضافة البهارات اللازمة على تفاسير الآيات والأحاديث لتتفق مع هذا التطور المبارك، والذي نتوقع أن يستمر ليصبح «تشادورا» بثقب لعين واحدة على النمط الطالباني في أفغانستان، وأن يتم الإعلان عن ذلك فور تجهيز الأدلة الشرعية اللازمة.

ولكن لماذا حظى هذا المشروع الأصولي الرجعي بمباركة القوى الغربية المعادية للأمة العربية والإسلامية منذ الخمسينيات؟ ولماذا لم تقف ضده وتسقطه في مهده كما فعلت مع مشاريع محمد علي، والخديو إسماعيل، وجمال عبد الناصر؟ ولماذا لم تقف الدوائر الصليبية والصهيونية المعادية للإسلام في وجهه منذ البداية؟ هل سقطت هذه الصحوة سهوًا من أجندة هذه الدوائر التي تعرف كل صغيرة وكبيرة في حياتنا فلم تنتبه إليها

وإلى أموال البترول التي تنهب في دعمها؟ هل يتصور عاقل هذا الكلام؟ لماذا باركت هذه الدوائر تلك الصحوة بل وقامت بتدعيمها وحماية الأنظمة البترولية الممولة لها؟.

الأسباب عديدة وواضحة. فهذه الصحوة تعتبر تطبيقًا لمبدأ ترومان في العالم الإسلامي. وثانيًا أنها مشروعًا للتخلف وليست مشروعا نهضويًا كالمشاريع السابقة التي لا يمكن أن تسمح بها تلك القوى الاستعمارية. وثالثًا لأنها تستخدم الدين الذي يفرق الأمم بين الأديان والفرق والمذاهب، ولا يوحدها نحو هدف مشترك كما تفعل المشاريع العلمانية الخطرة. ورابعًا لأنها تقوم بشل العقل العربي وإغلاق منافذه أمام كل إبداعات الحداثة بدعوى مقاومة الشيوعية. وخامسًا لأنها تضع زمام الأمة في يد المشايخ من أصحاب العمائم، لا في يد العلماء من أصحاب الأبحاث والنظريات العلمية. مما يؤدي إلى تكريس التخلف وإعادة إنتاجه من جديد كلما تمردت عليه الأمم، ومنع قيام مشاريع نهضوية تحاول سد الفجوة العلمية بيننا وبين الغرب. وتتجسد كل هذه الأهداف والمعاني في فلسفة تحجيب المرأة كما سنرى. بما تؤدي إليه من نظرة دونية إلى نصف الأمة، وهو النصف المسئول عن تنشئة أجيالها، وسيطرة المشايخ على عقول نساء المجتمع، واستبعاد نصف الطاقة البشرية في المجتمع عن ميدان المواجهة والعمل والإنتاج، مما يصب مباشرة في صالح أعداء هذه الأمة التعيسة بهؤلاء الأصوليين السذج.

نبذة تاريخية

كثيرًا ما يتردد أن الحجاب هو رمز للمرأة المسلمة، بينما الواقع يخبرنا أن غطاء الشعر ليس اختراعًا إسلاميًا بل هو طقس وثني في الأساس، فلقد كان الوثنيون الفرس الزرادشتية والمانوية والمزدكية يقومون بتحجيب المرأة، وتغطية فمها حتى لا تدنس النار المقدسة، باعتبار أن المرأة دنس، ثم تدنت النظرة للمرأة في بابل وآشور عندما تحولت هذه المجتمعات مع تنامي الروح العسكرية وسيادة نزعات الغزو والقتال من مجتمع الأمومة إلى مجتمع ذكوري حيث سلطة الأب فيه مطلقة، وأصبح الحكم الأخلاقي والقانوني والاجتماعي والاقتصادي يختلف على الرجل منه على المرأة، حيث اعتبرت المرأة دنسًا، ومصدرًا لشقاء الرجل، بعد أن كانت في المرحلة السابقة تعتبر إلهة ورمزًا للخصوبة والسعادة والازدهار، فأصبحت شهادة رجل واحد تعادل شهادة مائة امرأة. ولاتدخل المرأة في النصاب الواجب اكتماله لأداء الشعائر. كذلك اعتقدت الديانات الهندية البراهمية والبوذية أن المبدع الإلهي حين خلق المرأة، صاغها من قصاصات

وجدانات المواد الصلبة التي زادت لديه بعد عملية خلق الرجل، وأوجبت على الزوجة بذلك أن تخدم سيدها (زوجها) كما لو كان إلهاً، وحرمت المرأة من دراسة كتب الحكمة والفلسفة والدين، فقد جاء في المانها بهارتا: إذا درست المرأة كتب الفيدا كان هذا علامة الفساد في المملكة. وأخيرًا فقد فرضت بعض الديانات الهندية الحجاب على المرأة ومنعت الاختلاط بها، حتى أننا نجد بوذا يتردد كثيرًا في قبولها للتكون من أتباع دينه[xx]. وكان المصريون القدماء كما ذكرنا (رجالاً - ونساءً) يحلقون شعورهم كطقس ديني علامة على الخضوع للإله ويضعون على رءوسهم غطاء أو طاقية تقيهم حرقة الشمس. كذلك كان الحجاب عند الرومان عبارة عن غطاء للرأس للرجال والنساء يستخدم في مناسبات دينية بحتة.

اليهود

العبرانيون هم مجموعة من قبائل البدو الرحل الذين يعبرون الصحارى سعيًا وراء الماء والكلأ لهذا أطلق عليهم العابيرو. والحياة في الصحراء حيث تشتد الحرارة ويكثر الغبار مع قلة المياه تفرض على الجميع رجالاً ونساءً تغطية رءوسهم للحفاظ على الشعر نظيفًا لأطول فترة ممكنة. بل في بعض المجتمعات الصحراوية يضطر الرجال لتغطية وجوههم بالكامل عدا العينين اتقاءً للعواصف الرملية الشديدة والغبار. ولقد تأثر اليهود بالتراث المصرى وخاصة الديني ونقلوا الكثير منه إلى نصوص التوراة وتم ذلك أحيانًا بصورة حرفية كما يتبين عند مقارنة مزامير داود بأناشيد إخناتون مثلا. كذلك نقلوا تغطية الرأس عند ممارسة الشعائر الدينية. إلا أن ما نقلوه بعد ذلك عن الحضارة البابلية خلال فترة سبي بابل، خاصة النظرة المتدنية للمرأة كان له تأثير أكبر على كتبة التوراة، خاصة أنه قد اتفق مع الردة البدوية التي حدثت لليهود بعد خروجهم من مصر، ونزوعهم الدائم إلى الغزو والقتال. ولقد كانت الأساطير البابلية هي أساس النظرة الدونية للمرأة التي سيطرت عبر الديانة اليهودية على الأصوليات كافة على مر العصور.

مردوخ وجلجامش

كانت المرأة في المجتمعات البدائية بما يخرج من بطنها هي سر الحياة ومصدرها، وكانت إلهة الخصوبة ورمزًا للخير والعطاء، ومع تنامي النزعة العسكرية وتكاثر الحروب، كان لابد للرجل أن يتبوأ موقع الصدارة في المجتمع، فظهرت الأسطورة التي قام فيها الإله «مردوخ» بإعلان الحرب على الإلهة «تيامات»، وهزمها وأصبح هو أعظم

الآلهة فتقول أسطورة الخلق السومرية/ ٢٠٠٠/ق.م، في اللوح الرابع: «اشتبكت (تيامات) مع مردوخ أحكم الآلهة، التحما في معركة منفردين وتعاركا، أطلق سهما ومزق بطنها، هكذا غلبها وأطفأ حياتها، طرح جثتها ووثب فوقها، وبعد أن ذبح (تيامات) القائدة، تشتت عصابتها ودمر جيشها».

ثم تأتي أسطورة «جلجامش» فتقوم بتمجيد ثقافة الذكورة المنتصرة وتعلن انتهاء سيطرة المرأة على مقدرات المجتمع والحضارة، فعندما يرفض جلجامش الاقتران بعشتار كإلهة لأنه وجد أن زواجه منها يمنعه من البحث عن الخلود، فتغضب وتحرض أباها الإله «أنو» ضده، وتنقلب حياة جلجامش إلى جحيم وفي الأسطورة تذهب البغي التي هي المرأة لترويض «انكيدو» الذكر وتقوده إلى الهلاك. فعلى الرغم من تمجيد جلجامش لأمه «ننسون» فإنه يصب جام غضبه على «عشتار» ويتهمها بكل التهم التاريخية التي سيستخدمها الذكور في كل العصور اللاحقة في استعباد الأناث فهن غادرات ماكرات لا يخلصن لأحد، ويلوثن من يتصل بهن، ويتم عشتار مع بنات جنسها في نص طويل (من سوء حظ النساء أنه أقل ألواح الأسطورة تشوهًا وتفتتًا) فيقول: «ما أنت إلا موقد تخمد ناره في البرد، فار يلوث حامله، قربة ماء تبلل حاملها، أي حبيب أخلصت له أبدًا، وأي راع أفلح أن يرضيك دومًا، تعال أفضح لك حكايا عشاقك»(٧٩).

ليليت

ليليت في الأساطير السومرية علامة هي إلهة الغواية وقتل الأطفال، وهي شيطانة العواصف التي ترافق الريح، وتحمل معها المرض والموت، وعرفت باسم «ليليتو» في سومر حوالي ٣٠٠٠ قبل الميلاد(٨٠).

وبعد أن تشبع اليهود بهذه الأساطير خلال سبيهم في بابل، قام كتبة التوراة بتحويلها إلى نصوص مقدسة تدنس المرأة بعار الخطيئة إلى الأبد. فلقد اعتبرت التوراة «ليليت» هي الزوجة الأولى لآدم التي خلقها الله بالطريقة نفسها التي خلق بها آدم، وولدت له عدة شياطين. غير أن آدم و ليليت لم يتفقا مع بعضهما أبدًا، فلم تكن ليليت مستعدة للخضوع لآدم، وقد بررت مطالبتها بالمساواة مع آدم بأنها قد خلقت من التراب نفسه الذي خُلق منه آدم، وعبرت عن تلك المساواة من خلال امتناعها عن أن يلقي آدم جسده فوقها أثناء ممارسة الجنس، وأرادت أن تكون مشاركة في الفعل الجنسي بصورة فاعلة وأن تنام هي فوق آدم. وأدى امتناع ليليت عن الخضوع لآدم إلى قلقه وغضبه، ثم زادت حدة الخلافات بينهما فهربت ليليت من الجنة في النهاية، وأقسمت أن تنتقم منه. ولذا

فهي تقتل أولاد حواء. لهذا فليليت أو ليل في التراث الديني اليهودي الشعبي هي شيطانة الليل والظلام التي تأتي بالأحلام الجنسية للرجال وتسبب القذف أثناء النوم، وتقتل الأطفال المولودين وأمهاتهم، وخصوصًا في الأيام السبعة الأولى بعد الميلاد، ولكن يمكن أن يوقف مفعول لعنتها عن طريق استخدام الحجاب المناسب. ويصور التلمود ليليت على شكل أنثى متبرجة ومغرية، ذات شعر طويل مسدل على كتفيها، ونهدين نصف عاريين، تغوي الرجال وتهدد الأطفال(٨١).

ولقد عاقب الله ليليت لرفضها الخضوع لآدم، ولهروبها من الجنة، وكان العقاب أن قضي عليها أن تظل أبدًا غاوية شهوانية ومرعبة وقاتلة للأطفال، وأن تعيش في الأماكن الموحشة والمقفرة من الأرض بين الحيوانات الكاسرة. وعندما اشتكى آدم لربه بأنه قد مل البقاء وحيدًا بعد هروب ليليت من الجنة، حلت عليه رحمة الله، فخلق له «حواء» ولكنه لم يخلقها من التراب كما فعل مع ليليت، بل من أحد أضلاع آدم هذه المرة، لتكون خاضعة وليس مساوية لآدم، حتى يحل الود والوفاق الدائم بين الزوجين في الجنة، من خلال وجود جنس مسيطر وجنس خاضع، وعاش الزوجان في سلام (بعد أن أصلح الله خطأه الأول) حتى تدخلت الأفعى التي تشير كذلك إلى ليليت، فتغري حواء لتدفع آدم إلى أكل التفاح من الشجرة المحرمة، فتسببت كلاهما في طرد آدم من الجنة.

المرأة المقدسة، والمرأة الملعونة

وهكذا أصبح هناك صورتان للأنثى منذ آلاف السنين، حواء المقدسة وليليت الملعونة. وترمز حواء لخضوع المرأة لزوجها، والسلبية الجنسية، والأمومة والتضحية وخدمة الزوج والأولاد. وترمز ليليت إلى الصفات السيئة في المرأة كالمساواة والاستقلال والفاعلية الجنسية والشهوة والإغواء. (لم ترد ليليت في التوراة إلا في أشعيا ٣٤:١٤، ولكن تفاصيل أكثر عنها وردت في الزوهار ١٥:٦٠ إلى جانب عشرات الصور المختلفة لها في التلمود والكابالا).

وحيث إن المرأة (سواء المقدسة أو الملعونة) تتحمل وزر الخطيئة التي أخرجت آدم من الجنة، فلقد اعتبرت المرأة نجسًا، وصار عليها أن تخفي عارها تحت الحجاب، ولا ترفع صوتها، ويتم عزلها خارج المنازل أثناء المحيض الذي هو مما عوقبت به. وهكذا ألزم الحاخامات المرأة بتغطية رأسها دون حتى أن يكلفوا أنفسهم عناء كتابة نصوص توراتية تلزم بذلك، فتقوم فريضة الحجاب عندهم على ما نسب إلى رفقة امرأة النبي إسحاق أنها قالت لعبدها: «من هذا الرجل في الحقل الماشي للقائنا، فقال العبد هو سيدي،

فأخذت البرقع وتغطت» (تكوين ٢٤). أي أنها كانت تحاذت العبد كاشفة شعرها، حتى رأت رجلاً غريبًا متجهًا نحوها، وكانت في الأغلب قد علمت أن رجلاً سيأتي لخطبتها، فتحشمت خجلاً أو حياءً، وهو موقف طبيعي يمكن أن يصدر عن أي فتاة، ولكن المتطرفين اليهود كمتطرفينا، لا يدعون فرصة يشددون فيها على المرأة إلا واغتنموها. كذلك يستدلون بأناشيد سليمان مثل قوله «عيناك حمامتان من تحت غطائك» و«كفلقة رمانة خدك تحت غطائك» (نشيد الإنشاد ٤ و ٦)، وكأن الله إذا أراد أن يشرع يفعل ذلك من خلال تغزل رجل بحبيبته.

ولقد ورثت المسيحية هذه النظرة الدونية للمرأة عن التراث اليهودي، فأصبحت المتدينات والراهبات المسيحيات كذلك يتحجبن، وقام رجال الدين المسيحي بإدخال النصوص اللازمة فيقول القديس ترتوليان عن المرأة إنها «مدخل الشيطان إلى نفس الإنسان، وهي ناقضة لنواميس الله، ومشوهة لصورة الرجل المخلوق على صورة الله». ويقول بولس: «الرجل لا يغطي رأسه لأنه صورة الله.. أما المرأة فعليها أن تغطي شعرها» (بولس في رسالته إلى كورنثوس)، ويقول في نفس الرسالة: «ما خلق الرجل من أجل المرأة بل المرأة خلقت من أجل الرجل، لذلك على المرأة أن تغطي رأسها علامة للخضوع..»[٨٣].

الإسلام والحجاب

ولما جاء الإسلام كانت النظرة إلى المرأة في بلاد العرب تختلف بين مناطق البوادي ومناطق الحضر، وحسب تأثر كل منطقة بثقافة البلاد المتاخمة لحدودها، كبلاد الفرس والروم واليمن، فمن ناحية انتشر وأد البنات في بعض المناطق، ومن ناحية أخرى كانت المرأة البدوية حرة في اختيار زوجها وفي طلاقه مثلاً، وكانت ملكة كبلقيس وزنوبيا، وشاعرة كالخنساء، وكاهنة كزرقاء اليمامة، وحكيمة كجهينة، وكان العديد من القبائل والعشائر يحمل اسم أمه كأمية وخنيمة، ولقد حارب الإسلام بعض هذه العادات كوأد البنات وأقر بعضها كاشتراط رضا المرأة عند النكاح، كما لم يحمل القرآن المرأة وزر خطيئة آدم بل على العكس، ساوى إلى حد ثوري (بمقاييس ذلك العصر) بينها وبين الرجل، فيقول القرآن: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا..﴾ النساء ١، ويقول: ﴿وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِّتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً..﴾ الروم ٢١، و﴿.. أَنِّي لَا أُضِيعُ عَمَلَ عَامِلٍ مِّنكُم مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ..﴾ آل عمران ١٩٥، و﴿وَالْمُؤْمِنُونَ وَالْمُؤْمِنَاتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ

﴿الْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ الصَّلاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَيُطِيعُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ..﴾ التوبة ٧١ ، ومن ثم نجد أن القرآن لم يفرض على المرأة تشريعات عقابية من أجل إخضاعها أو إذلالها، كالحجاب أو العزل أثناء المحيض وغيرها، إلا أن الفقه الإسلامي قد تأثر إلى حد كبير بالفقه اليهودي، وذلك لعدة أسباب أهمها:

■ نشأة المجتمع الإسلامي في المدينة حيث كانت الثقافة السائدة هي اليهودية.

■ دخول العديد من الرهبان والأحبار إلى الإسلام مثل كعب الأحبار وتميم الداري وابن جريج وغيرهم، وقيام هؤلاء بتفسير القرآن وفقًا لموروثاتهم في ضوء الحديث الذي نسب إلى الرسول «حدثوا عن بني إسرائيل ولا حرج» (البخاري)، (لم يرد شيء في التحذير من الإسرائيليات، بل أقصى ما ورد حديث يقول: «لا تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم وقولوا آمنا بالله وما أنزل إلينا وما أنزل إليكم وإلهنا وإلهكم واحد، ونحن له مسلمون» (البخاري)، وعلى هذا الأساس لم يجد المفسرون والمؤرخون والقصاصون حرجًا في النقل عن بني إسرائيل، بل وجدوا في رواياتهم معينًا لا ينضب يعينهم في وضع مؤلفات ضخمة، فدخلت إلى تراثنا خطيئة آدم بكل تفاصيلها التوراتية التي لم تذكر في القرآن، وتم تحميل وزرها لحواء، مثل أنها سقت آدم الخمر حتى سكر ثم قادته إلى الشجرة المحرمة فأكل منها، وقصة الحية وغيرها من القصص التي فاضت بها كتب الصحاح والتفسير والتاريخ بلا استثناء.

وبالطبع فإن إدخال الجريمة في التراث كان لابد أن يستتبعه إدخال العقوبات أيضًا: فبدأت النظرة الدونية للمرأة تسود وتتعمق في الفكر الإسلامي، مما وجد ترحيبًا واسعًا في المجتمع الذكوري العربي، وبدأت أحاديث تحط من شأن المرأة في الانتشار منسوبة إلى الرسول مثل:

■ «الحصير في ناحية البيت خير من امرأة لا تلد».

■ «تخيروا لنطفكم وانتخبوا المناكح وعليكم بذوات الأوراك فإنهن أنجب».

■ «للمرأة ستران القبر والزوج قيل: وأيهما أفضل؟ قال: القبر».

■ «النساء عورة فاحبسوهن في البيوت».

■ «ثلاثة تقطع صلاة الرجل، المرأة والحمار والكلب الأسود».

■ «المرأة عورة، إذا خرجت استشرفها الشيطان».

وهي أحاديث وردت في البخاري ومسلم والترمذي واستدل بها الغزالي والطبراني وغيرهم من كبار الأئمة والفقهاء.

كما بدأت فكرة عزل المرأة وتغطيتها لحماية المجتمع من شيطانها وفتنتها، وبدأ الحجاب يتحول على يد المتشددين إلى فريضة في الفقه الإسلامي خاصة بعد انتصار الحنابلة في العصر العباسي الثاني والقضاء على النزعات العقلية في الفكر الإسلامي.

أثر البيئة الصحراوية

وكاليهودية أيضًا جاء الإسلام في بيئة صحراوية، وكما ذكرنا من قبل فالحياة في الصحراء حيث تشتد الحرارة ويكثر الغبار مع قلة المياه، تفرض على الجميع رجالاً ونساءً تغطية رءوسهم للحفاظ على الشعر نظيفًا لأطول فترة ممكنة. بل في بعض المجتمعات الصحراوية يضطر الرجال لتغطية وجوههم بالكامل عدا العينين اتقاءً للعواصف الرملية الشديدة والغبار. لهذا لم يكن هناك ما يدعو لمناقشة هذا الأمر في الأساس، وخلا القرآن والحديث تمامًا من أي إشارة لتغطية الشعر أو الرأس. ولم يرد في الصحيحين ولا حديث واحد يأمر فيه الرسول النساء بتغطية شعورهن أو تغطية وجوههن، ولم يذكر عنه قط أنه قد نهر امرأة رآها تسير كاشفة شعرها في الطريق مثلا، على الرغم من أنه كان دائم النصح للنساء كلما مر بهن، كحثه الدائم لهن على التسرول «أي ارتداء الملابس الداخلية» والتصدق، فعن أبي هريرة قال: قال رسول الله: «اللهم اغفر للمتسرولات من أمتي ثلاثًا، يا أيها الناس اتخذوا السراويل فإنها من أستر ثيابكم، وحصنوا بها نساءكم إذا خرجن» وقوله: «رحم الله المتسرولات»(٨٣)، وقوله: «يامعشر النساء تصدقن فإني رأيتكن أكثر أهل النار، قلن وبم يا رسول الله؟ قال: تكثرن اللعن وتكفرن العشير...» أخرجه البخاري، ولم يقل الرسول للنساء هنا أن اللباس سيكون من أسباب دخولهن النار، على الرغم أن النساء حينئذ كان يغلب عليهن التبذل، فكن لا يرتدين السراويل، وكن يكشفن صدورهن، وبعضهن يبالغن في التبرج.. إلخ.

ولقد تركت الرسالة أمر اللباس لاختيارات البشر حسب ظروفهم البيئية باعتبارها من أمور الدنيا التي يحكمها الحديث العمدة في التفرقة بين المطلق الديني، والنسبي الدنيوي «أنتم أعلم بأمور دنياكم». فنساء الأسكيمو ونساء أوروبا وأمريكا مثلا لسن بحاجة إلى رسالة إلهية أو نبي ليخبرهن بضرورة تغطية سائر الجسد بل والوجه واليدين أيضًا في الشتاء القارس، ثم يمنحن أجسادهن وشعورهن فرصة الاستفادة من أشعة الشمس التي تحتاجها خلال شهور الصيف ذات الطقس المعتدل، وكذلك نساء الجزيرة العربية، لم يكن في حاجة إلى نبي ليعلمهن تغطية رءوسهن لحفظ الشعر من الغبار خاصة مع عدم توفر مياه للاستحمام، فإذا كانت الحيوانات تعرف كيف تتكيف

مع بيئتها، أفيعجز الإنسان عن ذلك وهو خليفة الله على الأرض، وبما وهبه الله من عقل؟!.

ومن ثم فلو كان الحجاب فريضة كما يدعون لكان الله قد أنزلها مع أول الرسالة ولو تدريجيًا كنهج القرآن في الكثير من أوامره، ولكانت آيات قرآنية أو أحاديث نبوية قاطعة وواضحة وضوح الشمس مثل «حرم عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير» قد حسمت هذا الأمر الذي يتحكم في إسلوب حياة نصف عدد سكان الكرة الأرضية (النساء). ولكن هذا لم يحدث، فقد عاشت زوجات الرسول وبقية المؤمنات طيلة العهد المكي (١٣ سنة) وأكثر من نصف العهد المدني، وحتى سنوات قليلة قبيل وفاة الرسول بدون آيات الحجاب والخمار والجلباب والزينة التي يزعمون اليوم أنها أساس المجتمع الإسلامي، حتى جدت أمور وأحداث توجب فيها على الرسالة أن تتدخل للتعامل معها إما بآية أو بحديث، وعندما نستعرض هذه الآيات والأحاديث سندرك أن محورها جميعًا لم يكن تحديد الزي وإنما التعامل مع مشكلات طرأت، وبالتالي فليس لها صفة التشريع الدائم.

التبرج

التبرج هو الخروج من البرج أي الخروج عن المألوف، والمألوف يختلف من عصر إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر. ولقد نهى الله نساء النبي عن التبرج في الآية ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ إِنِ اتَّقَيْتُنَّ فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا (٣٢) وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ وَأَقِمْنَ الصَّلاةَ وَآتِينَ الزَّكَاةَ وَأَطِعْنَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيرًا﴾ الأحزاب ٣٢ ـ ٣٣، ورغم أن الآية خاصة بزوجات الرسول فإن الفقهاء على عكس آية الحجاب كما سنعرف قد عمموا أحكامها على بقية النساء لأنها تتضمن توجيهًا عامًا للمسلمات بالاحتشام والانضباط إذا خرجن من منازلهن وإقام الصلاة وإيتاء الزكاة وعدم الخروج من المنزل في غير ضرورة (الضرورة تختلف بإجماع الفقهاء حسب العصر والعرف)، ولا تتضمن أحكامًا خاصة تخالف ما أباحه الله للنساء من حقوق عامة كما في آية الحجاب.

والمقصود بعدم التبرج هنا ليس النهي عن إظهار الجمال بوضع المساحيق وإظهار الأقراط والخواتم وما شابه، فهذا أمر غريزي في النساء لا يعقل أن يحرمه الله أو الرسول، وإنما التبرج المقصود هنا هو إبراز العورة (الثديين) على عادة نساء الجاهلية، وعدم الاحتشام، والتبذل، والتكسر في المشي والتغنج في الحديث.. إلخ.

الرسول والعقد النفسية

لم يكن الرسول - ﷺ - وقد أحسن الله تربيته، مصابًا بأي من العقد الجنسية التي يعاني منها مشايخ السلف والوهابية هذه الأيام، من ذكورية متسلطة، وشبق جنسي، وحرمان عاطفي، حتى يمنع النساء من الخروج من المنازل، أو التزين بالكحل والخضاب والخواتم والأقراط مما كان معروفًا حينئذ، بل على العكس كان يغضبه ألا تتزين المرأة عند خروجها من بيتها، كما لم يكن ينهي عن التقاء الرجال بالنساء، وإنما كان ينهي فقط عن الفحش والمعاصي. والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصى.

الرسول يأمر المرأة بالتزين عند الخروج من المنزل

■ كان الرسول يعيب على المرأة عدم تزينها، فعن عائشة: (أن هند بنت عتبة قالت: يا نبي الله بايعني، قال: لا، حتى تغيري كفيك (أي تزينهما كأنهما كف سبع)[٨٤].

■ وقال لامرأة أخرى: «ألا اختضبي، تترك إحداكن الخضاب حتى تكون يدها كيد الرجل» (أخرجه أحمد)، أي لم يأمرها بارتداء القفاز كما تفعل غلاة المهووسات هذه الأيام.

■ وعن عائشة قالت: (أومت امرأة من وراء ستر بيدها كتاب الله إلى الرسول فقبض النبي يده فقال: ما أدرى أيد رجل أم يد امرأة قالت: بل امرأة قال: لو كنت امرأة لغيرت أظافرك يعني بالحناء) (أخرجه أبو داود والنسائي).

■ وليس أدل على ذلك أيضا مما روي عن عائشة أنه بينما الرسول جالسًا في المسجد دخلت امرأة من مزينة ترفل في زينة لها في المسجد، فقال الرسول: «يا أيها الناس إنهوا نساءكم عن لبس الزينة والتبختر في المسجد».. (رواه ابن ماجه) أي أن الرسول لم يأمر بمنع النساء من التزين حين يخرجن من منازلهن، وإنما يمنع لبس الزينة في دور العبادة. (ولكّن المتطرفين اليوم يمنعون النساء من التزين خارج المنازل، مما يخالف ما فطرت عليه النساء، وفيه تزيد على سنة الرسول).

■ وهذا صحابى يصف عائشة فيقول: ورأيت عليها درعًا (قميصًا) موردًا[٨٥]. ورؤية عائشة وهي من هي في زي كهذا تدلنا بلا شك على أزياء بقية النساء في المجتمع، من ألوان مرحة تشيع البهجة في المجتمع وليس الكآبة وانحسار الأمل كما هو الحال في بلادنا هذه الأيام.

■ وفي رواية للطبراني عن يحيي بن عبد الله بن الحارث قال: «لما دخل رسول الله

مكة يوم الفتح، قال سعد بن عبادة: ما رأينا من نساء قريش ما يذكر عنهن من جمال؟! فقال النبي: هل رأيت بنات أبي أمية بن المغيرة؟ هل رأيت قريبة؟ هل رأيت هند؟ إنك رأيتهن وقد أصبن بآبائهن»، أي أنك رأيتهن وهن غير متجملات حيث كن في حال حداد على آبائهن الذين قتلهم جيش المسلمين. (انظر كيف كانت الأحاديث تدور بين النبي وأصحابه، مع ملاحظة أن هند إحدى اللائى ضرب بهن النبي المثل لجمال القرشيات، هي هند بنت أمية زوج النبي نفسه «أم سلمة»).

■ وكما قلنا، لم يعتبر الرسول تزين المرأة غير المبتذل تبرجًا، فهذى ابنة عمه أم هانئ بنت أبي طالب لقيها عمر بن الخطاب وهي متبرجة بقرط فقال لها: إن قرابة محمد لن تغني عنك شيئًا. فبكت حتى سمع الرسول صوتها ففزع من ذلك، فخرج إليها فسألها فأخبرته فغضب فقال: يا بلال هجر بالصلاة، ثم قام فحمد الله وأثنى عليه وقال: ما بال أقوام يزعمون أن قرابتي لا تنفع، إن كل سبب ونسب منقطع يوم القيامة إلا سببي ونسبي، وإن رحمى موصولة في الدنيا والآخرة[٨٦]. أي لم يقم الرسول بتأنيبها لأنها تتجمل بفطرة الأنثى الطبيعية والضرورية، ولم يشجع عمر على التدخل في أمور الناس الخاصة، ولم يأمر بتشكيل فرقة مطاوعة (محتسبين) تطارد الناس في الأسواق وتلهب ظهورهم بالعصى الغليظة.

■ وهذى «سبيعة بنت حارث الأسلمية» زوجة لسعد بن خوله العامري، وكان من أصحاب بدر، فلما توفى عنها في حجة الوداع، انتظرت حتى طهرت من نفاسها وبادرت بالتبرج والتجمل والتزين، وخرجت تمشي بين الرجال طلباً للزواج، فتقدم لها أبو السنابل بن يعك، وكهل، وشاب، فاختارت الشاب. رواه البخارى ومسلم.

الرسول لم يمنع النساء من الخروج ولم ينه عن الاختلاط

لم ينه الرسول عن خروج المرأة من بيتها للعمل، أو قضاء المصالح، أو الزيارات الاجتماعية، أو حتى مرافقة الجيوش في الغزوات للقيام بأعمال التمريض وإعداد الطعام وغيرها، كما لم ينه عن اختلاط النساء بالرجال في المجتمع، في حدود ما أمر به الشرع من الإحتشام وعدم التبذل. ولا يستطيع المتطرفون الاستدلال بآية واحدة في القرآن على منع خروج المرأة، أو عملها، أو منع اختلاطها بالرجال. والأمثلة التي تعضد قولنا أكثر من أن تحصى، منها:

● روى عن الرسول أنه قال: «إذا استأذنت أحدكم امرأته إلى المسجد فلا يمنعها» (رواه البخاري ومسلم)، وعن جابر بن عبد الله يقول: «طُلِّقت خالتي فأرادت أن تجدَّ

نخلها (أخذ ثمار الشجر) فزجرها رجل أن تخرج فأتت النبي فقال: بلى فجُدِّى نخلك فإنك عسى أن تصدقي أو تفعلي معروفًا» (رواه مسلم).

● وعن نافع عن ابن عمر أنه أبصر النبي وأصحابه يتطهرون، والنساء معهم من إناء واحد كلهم يتطهرون منه، وقال مسدد: من الإناء الواحد جميعًا[٨٧] لم يكن الرسول يقوم بتخويف النساء من الرجال أو تشويه العلاقة الطبيعية بينهما، ولم يرفع مثلا شعار «الحجاب في عصر الذئاب» أو يمنع الاختلاط بينهم، على الرغم من أن مجتمع المدينة كما سنرى لم يكن مجتمعًا ملائكيًا كما يتنطع بعضهم بالوصف، بل كان مليئًا بالكفار واليهود والمنافقين والزعران والسكيرة والأشرار.

● وجاءت امرأة خثعمية غداة العيد، فسألت الرسول: يا رسول الله إن فريضة الحج أدركت أبى وهو شيخ كبير لا يستطيع أن يثبت على الراحلة، أفأحجّ عنه؟ قال: «حجّي عنه»، «قال ابن عبّاس: وكانت شابة وضيئة، فجعل الفضل بن العباس وكان رديف الرسول ينظر إليها وأعجبه حُسنها، فلوى رسول الله عنق الفضل». وعند الترمذي من حديث عليٍّ: «وجعلت تنظر إليه إذ أعجبها حُسنه». قال العبّاس: يا رسول الله لويت عنق ابن عمّك؟ فقال: «رأيت شابا وشابة فلم آمن الشيطان عليهما»[٨٨]. انظر كيف تصرف الرسول كوالد حنون، رابته النظرة، فاكتفى بلفت نظر ابن عمه، ولم ينفعل، ويصعد على المنبر، ويلقي بفتوى نارية تحرم الاختلاط بين الرجال والنساء، وتصيب المجتمع كله بالنكد والكآبة والعقد النفسية، ولماذا؟ لأن رجلاً وامرأة نظرا إلى بعضهما، أو لنقل أعجبا ببعضهما أمامه، فتلك سنة الطبيعة وفطرتها، التي يدعو الإسلام للعودة إليها وليس مخالفتها، وهي أدعى للنكاح (التزاوج)، وتقوم التربية السليمة غير المتشددة بتهذيبها.

● ومن هذا أيضًا ما ذكره ابن إسحاق عن خوات بن جبير قال: «خرجت مع النبي في غزوة فخرجت من خبائى فإذا بنسوة حولي، فلبست حلة ثم انتهيت فجعلت أتحدث معهن، فجاء النبي فقال: يا جبير ما يجلسك هنا؟ قلت: يا رسول الله بعيري قد شرد. فكان رسول الله يمازحه كلما التقاه: ما فعل بعيرك يا خوات؟!» أو «ما فعل شراد جملك يا خوات». (وندع القارئ هنا يقارن بنفسه سلوك الرسولوانفتاحه الاجتماعى بسلوك متدينة الوهابية هذه الأيام، وانغلاقهم، وتعكيرهم لحياة الناس).

● وكانت المرأة تتولى ضيافة الرجال في بيتها وتشاركهم الطعام، ففي عرس أبو أسيد الساعدي، دعا النبي وأصحابه، فما صنع لهم طعامًا ولا قربه إلا امرأته أم أسيد[٨٩]، وكانت أم شريك الأنصارية ينزل عليها الضيفان ويأتيها المهاجرون الأولون[٩٠].

● وروى البيهقي أن ثوبان مولى النبي زار النبي فقدم له النبي طعامًا وقال لعائشة: (واكلي ضيفك فإن الضيف ليستحي أن يأكل وحده) كذلك ضمت مائدة الطعام: الرسول وزوجته ميمونة وامرأة أخرى وخالد بن الوليد والفضل بن العباس[٩١] ولم ير الرسول بأسًا في ذلك، كما يفعل المتطرفون هذه الأيام.

● وفي حديث أنس بن مالك «أن جارًا لرسول الله فارسيًا كان طيب المرق، فصنع لرسول الله ثم جاء يدعوه، فقال: (وهذه؟) لعائشة، فقال: لا، فقال الرسول: (لا)، فعاد يدعوه، فقال الرسول: (وهذه؟) قال: لا، قال الرسول: (لا)، ثم عاد يدعوه، فقال الرسول: (وهذه؟) قال: نعم، في الثالثة. فقاما يتدافعان حتى أتيا منزله» أخرجه مسلم في الأشربة.

بنات آل البيت والصحابة

سكينة بنت الحسين:

هي آمنة بنت الحسين بن على بن أبي طالب، شهدت فاجعة كربلاء حين أصيبت بأبيهاوأخويها وزوجها وعمومتها وبني عمومتها وأصحاب أبيها رضوان الله عليهم أجمعينويروى أنها لم تستطع يومئذ أن تقوم لتوديع الحسين وقد لاحظ ذلك سيد الشهداء فأنشدها قائلاً:

سيطول بعدى ياسكينة فأعلمى — منك البكاء إذا الحمام دهانى
لاتحرقى قلبى بدمعة حسرة — ما كان منى الروح في جثمانى
فإذا قتلت فأنت أولى بالذى — تأتينه يا خيرة النسوانِ

ولما شبت سكينة كانت ريحانة قريش، فقد كان جمالها يأخذ الألباب، فحين رآها أبو هريرة قال: (سبحان الله كأنها من الحور العين). وإلى جانب الجمال اشتهرت سكينة بالتأنق في ملابسها، وكانت نساء المدينة يقلدنها في أزيائها، خاصة تسريحة شعرها المبتكرة التي سميت بـ«الطرّة السكينية». لهذا فلقد تنافس على الزواج منها فتيان قريش وسادتها. واختلفت الروايات في عدد أزواج سكينة ووصلت إلى ستة أزواج أشهرهم مصعب بن الزبير الذي جمع بينها وبين زهرة قريش الأخرى عائشة بنت طلحة.

كما عرفت سكينة بطول باعها في الأدب والشعر، فكان كبار الشعراء يحتكمون إليها، وكان بيتها في المدينة المنوّرة صالونًا أدبيًا تستقبل فيه الشعراء والرّواة والمطربين الذين كانوا يمكثون في ضيافتها أيامًا وليالى، وكانت تطارحهم قصائد النسيب وتجادلهم في

أشعارهم، ومنهم المطرب البغدادى الشهير حنين النصرانى، والشاعر الماجن الأشهر عمر بن أبى ربيعة الذي قال فيها شعرًا كثيرًا.

ومما روي عنها ما ذكره أبو الفرج عن على بن صالح قال: حدثنا أبو هفان، عن إسحاق، عن أبى عبدالله الزبيرى قال: اجتمع نسوة من أهل المدينة من أهل الشرف، فتذاكرن عمر بن أبي ربيعة وشعره وظرفه وحسن حديثه، فتشوقن إليه وتمنينه، فقالت سكينة بنت الحسين: أنا لكّن به، فأرسلت إليه رسولا وواعدته الصورين، وسمت له الليلةوالوقت، وواعدت صواحباتها. فوافاهن عمر على راحلته، فحدثهن حتى أضاء الفجروحان انصرافهن، فقال لهن: والله إني لمحتاج إلى زيارة قبر رسول الله والصلاة فيمسجده، ولكني لا أخلط بزيارتكن شيئًا، ثم انصرف إلى مكة من مكانه، وقال في ذلك قصيدته الشهيرة التي مطلعها:

قالت سكينة والدموع ذوارف ... منها على الخدين والجلباب

أي أن سكينة حفيدة الرسول كانت تحيا حياة أي امرأة عصرية ذات حسب وشرف وثقافة في زماننا، ولم ينكر عليها أحد ذلك لا من فقهاء المدينة السّبعة ومنهم ابن عمر ولا من رجال بيت النبوة وعلى رأسهم أخيها الإمام على زين العابدين بن الحسين، ولا أمرها أحد بالحجاب أو بعدم الاختلاط بالرجال(٩٢).

عائشة بنت طلحة:

وكذلك كانت عائشة بنت طلحة بن عبيد الله (أحد العشرة المبشرين بالجنة) وهو (طلحة الخير، والفياض) إحدى سيدات عصرها، وقد نهلت من علم بيت النبوة، فهي ابنة أخت السيدة عائشة أم المؤمنين، ورباها أبوها على عزة النفس والاعتزاز بأنوثتها وعلمها وأدبها. وكانت تقرأ الشعر وتتذوقه وترويه ولها مجلس يُدعى إليه الشعراء وسادة القوم. وقد رفضت الحجاب والاحتجاب من الرجال، فكانت تجلس إليهم وتأذن لهم بالدخول عليها.

ويروى ابن إسحاق عن أبيه: دخلت على عائشة بنت طلحة وكانت تجلس وتأذن كما يأذن الرجال. وقال لها أنس بن مالك: إن القوم يريدون أن يدخلوا اليك فينظروا إلى حسنك، قالت: أفلا أخبرتنى فألبس أحسن ثيابى.

ولقد أسهب كتاب السير والمؤرخون في الحديث عن افتتان الرجال بجمال عائشة بنت طلحة وقوة شخصيتها ووضع الملايين والجواهر تحت قدميها كى تقبل بالزواج منهم. ويصفها الذهبي بأنها كانت أجمل نساء زمانها وأرأسهن وأن حديثها مخرج في الصحاح (أى أنها من العدول).

ولن يزيد الأمر وضوحًا هنا أن نصدق أو لا نصدق ما ورد عن عائشة بنت طلحة في مختلف المراجع عن كيف كانت تفتخر بأن الأصوات العالية التي تصدرها خلال استمتاعها بوطء زوجها لها تشبه أصوات الخيل العتاق التي تشرب بالصفير، وأنها كانت تحت زوجها في السرير فنخرت نخرة تفرقت منها مائة من أبل الصدقة هلعًا ولم تجتمع بعدها أبدًا. وأنه عندما عاتبها زوجها مصعب بن الزبير على تبرجها الشديد قالت له: «إن الله وسمني بمسيم الجمال فأحببت أن يراه الناس، فيعرفوا فضلي عليهم، وما كنت لأستره»، فمثل هذه الأخبار عادة ما تتضمن نوعًا من التهويل والمبالغة، ولن تضيف شيئًا لما ذكرناه من أمثلة توضح بجلاء أن واقع المجتمع في زمن النبوة والصحابة ليس كما يصوره لنا السادة المتطرفون، حجاب، وجلباب، وبراقع، ونساء يشبهن الخفر والرجال والزلم نتيجة لمنعهن من التزين، ولا يغادرن بيوتهن، وكآبة، وزهد وتفرغ للعبادة والتقوى والورع، وقراءة الأوردة الصباحية والمسائية.

ملحوظة

يحاول بعض الإسلاميين المحدثين، تكذيب أو نفي ما ورد في كتب التراث الموثوقة عن سيرة كل من سكينة وعائشة، ونحن لم ننف إمكانية وقوع بعض المبالغة في بعض تلك الأخبار، أو ضعف بعض الروايات، ولكن تواترها (تعدد مصادرها)يقوي بعضها بعضا، ويؤكد صحة فحواها، ويعطينا فكرة واضحة عن نظرة مجتمع الصحابة لمسائل الحجاب والاختلاط وغيرها، كما نتصور أنه قد وجد في ذاك العصر بعض المتطرفين من الفقهاء والعوام الذين كانوا يعترضون على سلوكيات هاتين المرأتين الشريفتين وغيرهما من نساء المدينة، ولكن هذه الاعتراضات إن وجدت، لم تصدر عمن يعتد بهم من الفقهاء، لهذا لم ترد أي منها في المصنفات أو المسانيد التي أرخت لتلك الفترة.

لهذا فإن الإدعاء بأن الحجاب فريضة دينية ليس أكثر من تطرف وتزيد وتنطع في الدين، ولم يظهر إلا على يد الحنابلة المتطرفين خلال فترات ضعف الدولة في العصر العباسي الثاني. أما وقد بلغ السيل الزبى، فلا مناص من أن نضيع وقتنا ووقت القراء في مناقشة سريعة لهذا الادعاء، ودحض ما فيه من افتراء على الله ورسوله، وبيان التفسير الصحيح للآيات والأحاديث التي يؤسس عليها المتطرفون مزاعمهم.

أولاً: الآيات القرآنية

آية الحجاب: الحجاب لغة هو الساتر، وحجب الشيء أي ستره، وامرأة محجوبة أي امرأة قد سترت بستر (لسان العرب، المعجم الوسيط: مادة حجب). وهذه الآية خاصة

بزوجات الرسول فقط، ولم تنزل مع بداية الدعوة كفرض ديني، ونظام للحياة، وإنما نزلت في السنوات الأخيرة من حياة الرسول لتضع حدا للمضايقات التي كان الرسول يتعرض لها سواء من المنافقين أو من بعض أصحابه، والتي وصلت إلى حد يصعب احتماله خاصة بعد حديث الإفك الذي اتهم فيه المنافقون السيدة عائشة بالفاحشة وبرأها القرآن.

فلقد كان المنافقون يتعرضون لزوجات الرسول في الطريق ليلاً بالسوء، وكان بعض الصحابة يطيل الجلوس في بيت النبي ولا يخرج حتى ولو خرج الرسول من البيت، ففي حديث ابن عباس قال: (دخل رجل على النبي فأطال الجلوس فخرج النبي ثلاث مرات ليخرج فلم يفعل فدخل عمر فرأى الكراهية في وجهه فقال للرجل لعلك آذيت النبي فقال النبي لقد قمت ثلاثاً لكي يتبعني فلم يفعل). ووصل الأمر ببعض الصحابة إلى إيذاء مشاعر الرسول في نسائه، ومن ذلك قول طلحة بن عبيد الله (أحد المبشرين بالجنة): (إذا توفى رسول الله تزوجت عائشة)، فعن ابن عباس أن رجلاً (طلحة) أتى بعض أزواج النبي (عائشة) فكلمها، فقال النبي: لا تقومن هذا المقام بعد يومك هذا، فقال: يا رسول الله إنها ابنة عمي والله ما قلت لها منكرًا ولا قالت لي، فقال الرسول: قد عرفت ذلك أنه ليس أحد أغير من الله، وأنه ليس أحد أغير مني، فمضى ثم قال: يمنعني من كلام ابنة عمي، لأتزوجنها من بعده ، بل وصل به الأمر أن قال: أيحجبنا محمد عن بنات عمنا ويتزوج نساءنا والله لنتزوجن نساءه من بعده، وعن أنس (خادم الرسول) قال: (كنت مع الرسول فأتى باب امرأة عرس بها فإذا عندها قوم، فانطلق ثم رجع وقد خرجوا فدخل وأرخى بيني وبينه سترًا ولم تكن هذه عادته فذكرته لأبي طلحة، فقال: لئن كان كما تقول لينزلن في هذا شيء فنزلت الآية)[٩٣]. وكان أصحاب الرسول يشفقون عليه مما يحدث ففي تفسير القرطبي أن عمر قال للرسول: إن نساءك يدخل عليهن البر والفاجر، فلو أمرتهن أن يحتجبن، أو قال: يا رسول الله لو اتخذت حجابًا، فإن نساءك لسن كسائر النساء، وذلك أطهر لقلوبهن، فنزلت آية الحجاب[٩٤]وأخذ عمر يزداد إلحاحًا على الرسول ليحجب زوجاته فعن عائشة قالت: كنت آكل مع النبي في قعب، فمر عمر فدعاه فأكل فأصابت أصبعه أصبعي، فقال: أوه لو أطاع فيكن ما رأتكن عين، فنزلت الآية[٩٥]؛ وعن عائشة أن أزواج النبيّ، كنّ يخرجن بالليل إذا تبرّزن إلى «المناصع» وهو صعيد أفيح وكان عمر بن الخطاب يقول لرسول الله: احجب نساءك، فلم يكن رسول الله صلى الله عليه وسلم يفعل، فخرجت سودة زوج

النبيّ ليلة من الليالي عشاء، وكانت امرأة طويلة، فناداها عمر بصوته الأعلى: يا سودة أما والله ما تخفين علينا فانظري كيف تخرجين، حرصًا على أن ينزل الحجاب، قالت عائشة: فأنزل الله الحجاب(٩٦).

تطرف بعض الصحابة

ويجب الفصل بين الدين كما ورد في القرآن والسنة، وبين بعض الآراء المتطرفة لبعض الصحابة، والتي لا تعد أكثر من آراء شخصية لا يؤخذ منها تشريع، ومن ذلك:

عمر بن الخطاب:

كان عمر بحكم ما في طبيعته من خشونة معروف بتطرفه في الغيرة والتعصب على النساء، وكان الرسول يعرف عنه ذلك، لهذا فلقد كان دائمًا يكبح جماحه، ولا يوافقه على غلوه، فمما جاء في السنن ما يرويه ابن ماجه «إن النبي كان في جنازة، فرأى عمر امرأة فصاح بها، فقال النبي: دعها يا عمر فإن العين دامعة، والنفس مصابة، والعهد قريب». كذلك روي أن عاتكة (زوجة عمر) «كانت تنازعه دائمًا لتخرج إلى المسجد، ولم يكن عمر راضيًا بذهابها، إلا أنها كانت تصر على الخروج إلى المسجد، فكان يسكت أحيانًا عندما تطلب الإذن بالخروج، ولكنه يريد بقلبه أن لا تخرج، ولكنها كانت تقول: والله ما لم تنه صراحة سأذهب، وقد كانت تذهب»(٩٧). وروي أن عمر كان يقول: «أكثروا لهن من قول لا فإن نعم ليضيرهن على المسألة»(٩٨). ولقد فاض الكيل ذات مرة بزوجات الرسول من إلحاح عمر على تحجيبهن فقالت له زينب بنت جحش: «يابن الخطاب إنك تغار علينا والوحي ينزل في بيوتنا»(٩٩).

علي بن أبي طالب:

كذلك كان عليّ بن أبي طالب، فتروى في نهج البلاغة وصيته لابنه الحسن فيقول له: «واكفف عليهن من أبصارهن بحجابك إياهن، فإن شدة الحجاب أبقى عليهن».

الآية يجمل لنا نص الآية ما فصلناه عن أسباب نزولها، والوظيفة التي نزلت لتؤديها: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لا تَدْخُلُوا بُيُوتَ النَّبِيِّ إِلاَّ أَن يُؤْذَنَ لَكُمْ إِلَىٰ طَعَامٍ غَيْرَ نَاظِرِينَ إِنَاهُ وَلَكِنْ إِذَا دُعِيتُمْ فَادْخُلُوا فَإِذَا طَعِمْتُمْ فَانتَشِرُوا وَلا مُسْتَئْنِسِينَ لِحَدِيثٍ إِنَّ ذَلِكُمْ كَانَ يُؤْذِي النَّبِيَّ فَيَسْتَحْيِي مِنكُمْ وَاللَّهُ لا يَسْتَحْيِي مِنَ الْحَقِّ وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ ذَلِكُمْ أَطْهَرُ لِقُلُوبِكُمْ وَقُلُوبِهِنَّ وَمَا كَانَ لَكُمْ أَن تُؤْذُوا رَسُولَ اللَّهِ وَلا أَن تَنكِحُوا أَزْوَاجَهُ مِنْ بَعْدِهِ أَبَدًا..﴾ الأحزاب ٥٣. فالآية قد نزلت خاصة بنساء الرسول، لأن فيها أحكامًا لا تنطبق على

سواهن من بنات الرسول أو جواريه أو بقية نساء المؤمنين، مثل عدم رؤيتهن وعدم زواجهن بعد وفاة الرسول، ونساء الرسول لسن قدوة لبقية النساء بالنص القرآني ﴿يَا نِسَاءَ النَّبِيِّ لَسْتُنَّ كَأَحَدٍ مِّنَ النِّسَاءِ.﴾ الأحزاب ٣٢، فلهن أحكام خاصة لا تنطبق على سواهن، وأولها الحجاب. ويؤكد ذلك ما قيل بعد بناء الرسول بصفية بنت حيي بن أخطب من أنه لو حجبها الرسول فهي من أمهات المؤمنين، وإن لم يحجبها فهي مما ملكت يمينه أخرجه البخاري ومسلم. لهذا يكون من قبيل التنطع والتزيد تعميم أحكام الآية على بقية المؤمنات، أو بالأحرى تعميم نصف الآية الخاص بالحجاب. ولكن هكذا المتطرفون ينتقون ويعممون ويخصصون كما يحلو لهم.

النظام الطبقي في صدر الإسلام

إذًا، فآية الحجاب كانت وظيفتها حماية نساء الرسول فقط لا غير ولا تنطبق على سواهن. فماذا كانت وظيفة آيتي الخمار والجلابيب؟

نستطيع أن نجزم أن هاتين الآيتين كانت وظيفتهما حماية النظام الطبقي للمجتمع، ولم تكن لهما وظيفة تعبدية كما يروج البعض الآن. فمجتمع المدينة كان مجتمعًا طبقيًا بامتياز، وكانت ثروة الرجل ومكانته الاجتماعية تقاس ضمن عناصر أخرى بما يمتلكه من إماء. ومع التوسع الرهيب في امتلاك الرقيق عن طريق السبي والشراء منذ عصر غزوات الرسول ثم الفتوحات الإسلامية بعد ذلك، كان لابد للفقه الإسلامي أن يقنن الفوارق الطبقية حماية للنظام الاجتماعي، ومن هذه القوانين:

■ **الإحصان:** إحصان المرأة شرطه الحرية، فقذف الحرة يستوجب الحد، أما قذف الأمة فلا يستوجب شيئًا.

■ **النكاح:** للعبد أن يتزوج بامرأتين أما الحر فبأربع.، ويقع الطلاق من العبد بتطليقتين ومن الحر بثلاث، وعدة الطلاق للأَمَة شهر ونصف، وعدة الترمل بعد وفاة الزوج شهران وخمسة أيام. ولا يجوز للعبد إذا طلق زوجته أن يرتجعها إلا بعد أن يطأها رجل آخر (موطأ مالك).

■ **العقوبات:** حد العبد والأمة في الزنى خمسون جلدة، بينما هو مائة للحر (موطأ مالك).

■ **اللباس:** فرق العرب قبل وبعد الإسلام بين لباس الحرة والأمة. فالحرة لها لباس طويل يستر جسدها، مع غطاء للشعر. أما الأمة فرداؤها يكون كافيًا لستر عورتها (التي هي كعورة الرجل). فالآيات القرآنية الخاصة باللباس منع تطبيقها على الإماء، كي

لايختلطن بالحرائر من النساء. وكان عمر يمنع الإماء من الاختمار (موطأ مالك)، وكذلك كان عمر بن عبد العزيز يقول: «لاتلبس الأمة خمارًا ولا يتشبهن بالحرائر». حتى في الصلاة فكل الحرة عورة، أما الأمة فعورتها كعورة الرجل، أما في الطريق فكن الإماء يكشفن شعرهن وصدورهن، ويقفن عرايا في أسواق النخاسة.

يقول ابن تيمية في «حجاب المرأة ولباسها في الصلاة»: (الحجاب مختص بالحرائر دون الإماء، كما كانت سنة المؤمنين في زمن النبي - ﷺ - وخلفائه، أن الحرة تحتجب والأمة تبرز). ويقول ناصر الدين الألباني في كتابه «حجاب المرأة المسلمة في الكتاب والسنة»: (كان من شروط المسلمين الأولين على أهل الذمة أن تكشف نساؤهم عن سوقهن وأرجلهن كي لايتشبهن بالمسلمات). ويقول السكوني عن أبي عبد الله، قال الرسول: لاحرمة لنساء أهل الذمة أن ينظر إلى شعورهن وأيديهن[١٠٠]، هذا ففي العصر الفاطمي مثلاً كان يتم تمييز نساء أهل الذمة بأن تلبس المسيحيات منهن إزارًا لونه أزرق، واليهوديات إزارًا لونه أصفر، كما لابد أن يشد هذا بحزام أو زنار. كما كان يتم تمييز لباس الرجال منهم أيضًا[١٠١].

كل هذا يقطع أن أحكام اللباس في الإسلام، ليست تعبدية، ولم تكن بقصد منع الفتنة، ولكنها لحماية النظام الطبقي، فقط لا غير. ولو كره المتطرفون.

آية الخمار:

« وَقُل لِّلْمُؤْمِنَاتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَارِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ ..» النور ٣١، اللغة العربية البسيطة في هذه الآية تفسر نفسها بأن الأمر هنا هو بغض البصر، وحفظ الفرج، وتغطية الصدر (الجيوب: أعلى الصدر)، ولا يوجد أمر بتغطية الرأس أو الشعر. وسبب نزول هذه الآية أن النساء كن في زمان النبي يغطين رءوسهن بالأخمرة (وهي المقانع) ويسدلنها من وراء الظهر، فيبقى النحر (أعلى الصدر) والعنق لاساتر لهما، فأمرت الآية بإسدال المؤمنات للخمار على الجيوب، فتضرب الواحدة منهن بخمارها على جيبها (أعلى الجلباب) لستر صدرها (تفسير القرطبي).

وعدم ذكر لفظي الرأس والشعر في النص يؤكد بصورة نهائية انتفاء الدلالة القطعية على وجوب تغطية الرأس أو الشعر، فتصبح نتيجة أي اجتهاد لاستخراج حكم بوجوب تغطية الرأس أو الشعر من النص المذكور نتيجة ظنية، وتبقى ظنية إلى الأبد لا يرفع الظن عنها أقوال فقهاء من أي عصر كانوا، مهما اشتهرت أقوالهم، وكيفما طبقت في

التاريخ، ولو لم يظهر ما يخالفها، أو حتى كيفية تطبيق المجتمع الذي نزل فيه النص له، إلى غير ذلك من الأمور. فالحجة في النص القرآني بذاته وما يدل عليه. ويؤكد هذا ما ذكره ابن كثير في سبب نزول الآية فيقول إن أسماء بنت مرثد كانت في محل لها في بني حارثة فجعل النساء يدخلن عليها غير متزرات فيبدو ما في أرجلهن من الخلاخل وتبدو صدورهن وذوائبهن فقالت أسماء : ما أقبح هذا فنزلت الآية.

أما قوله: «ولا يبدين زينتهن إلا ما ظهر منها» فيقول: إن الفقهاء قالوا إن الزينة زينتان، زينة لا يراها إلا الزوج وزينة يراها الأجانب، وأعطوا الزينة المخفية حكم وجوب التغطية، وأعطوا الزينة الظاهرة حكم إباحة الظهور. وعدم تحديد القرآن والرسول تعريفًا للزينة الظاهرة دليل على ترك أمرها ليحدده العرف في كل زمان ومكان. وعمومًا نكرر أن كل الأحكام التي يستخرجها الفقهاء من هذه الآيات ستبقى حتى قيام الساعة أحكامًا ظنية ولا يمكن مهما كثرت أو اشتهرت أن تتحول إلى أحكام قطعية. وبالتالي يتساوى حكم وجوب التغطية في شرعيته مع حكم عدم الوجوب فكلها أحكام اجتهادية ظنية ما أنزل الله بها من سلطان.

هل نستطيع أن نكون أوضح من هذا حتى يهدأ المتطرفون، ويكفوا عن تفسير نصوص القرآن حسب أهوائهم السياسية، ويقلعوا عن تعكير حياتنا وحياة أبنائنا، وتحويل نسائنا إلى خفر، فيفر منهم شبابنا ويلهثون خلف نساء بني الأبيض والأصفر، فضلاً عن إضاعة أوقاتنا في مناقشة ادعاءاتهم الهاذية؟؟.

ولعله يكون من المفيد هنا أن نختبر بأنفسنا الفارق بين الدلالة القطعية والدلالة الظنية للنص القرآني حتى لا يخدعنا أحد بعد اليوم.

تدريب عملي:

إذا طلبنا من القارئ الآن أن يقوم باستخراج الحكم بنفسه من الآيات التالية:

- ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ المزمل ٢٠.
- ﴿لا تَدْخُلُوا بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا وَتُسَلِّمُوا عَلَىٰ أَهْلِهَا﴾ النور ٢٧.
- ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾ لقمان ١٥.
- ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ..﴾ البقرة ١٧٣.
- ﴿لِلذَّكَرِ مِثْلُ حَظِّ الأُنثَيَيْنِ..﴾ النساء ١١.

- ﴿حرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ..﴾ النساء ٢٣.
- ﴿وَيْلٌ لِّلْمُطَفِّفِينَ الَّذِينَ إِذَا اكْتَالُوا عَلَى النَّاسِ يَسْتَوْفُونَ وَإِذَا كَالُوهُمْ أَو وَّزَنُوهُمْ يُخْسِرُونَ﴾ (المطففين ١ - ٢ - ٣).
- ﴿مُحمد رَّسولُ اللَّهِ وَالَّذِينَ مَعَهُ أَشِدَّاءُ عَلَى الْكُفَّارِ رحماء بَيْنَهُمْ﴾ الفتح ٢٩.
- ﴿وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّنْ بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لا تَعْلَمُونَ شَيْئًا﴾ النحل ٧٨.
- ﴿وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ إِن لَّمْ يَكُن لَّهُنَّ وَلَدٌ فَإِن كَانَ لَهُنَّ وَلَدٌ فَلَكُمُ الرُّبُعُ..﴾.. النساء ١٢.
- ﴿لله عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ مَنِ اسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلاً..﴾ آل عمران ٩٧.

فالقارئ سيتمكن من استخراج الحكم من هذه الآيات بكل سهولة ودون الحاجة إلى معاجم ومفسرين وفقهاء؛ لأن الآيات السابقة كلها آيات قطعية الدلالة، وألفاظها لاتحتمل إلا معنى واحدًا، وتفسيرًا واحدًا، واضحًا، لا لبس فيه ولا غموض. (يلاحظ أن القرآن كله قطعي الثبوت وأقله قطعي الدلالة، بعكس السنة فهي ليست قطعية الثبوت إلا فيما ندر من متواترات، ولكن أكثرها قطعي الدلالة. والآيات قطعية الدلالة في القرآن قليلة جدًا، بل عزيزة ونادرة كما يقول الفقهاء، وهي التي تستقي منها أحكام قاطعة في مسائل الدين من عقيدة وعبادات).

ولكننا إذا طلبنا من القارئ أن يستخرج الحكم بنفسه من الآيات التالية، فسيجد مشقة كبيرة، وسيحتاج لعون المفسرين والعلماء، وجميع الأحكام التي سيصل إليها فيها تكون ظنية، وتبقى ظنية إلى يوم القيامة؛ لأن الله قد صاغها بألفاظ ليست قطعية الدلالة، وتحتمل أكثر من معنى، لهذا فالاختلاف فيها وارد بل وربما مقصود من الشارع سبحانه وتعالى:

- ﴿وَلا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلاَّ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَلْيَضْرِبْنَ بِخُمُرِهِنَّ عَلَىٰ جُيُوبِهِنَّ..﴾ النور ٣١. يختلف حول تعريف الزينة.
- ﴿وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلاثَةَ قُرُوءٍ..﴾ البقرة ٢٢٨، يفسر «القرء» بأنه الطهر، أو الحيض.
- ﴿فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً﴾ النساء ٤٣، يفسر «الصعيد الطيب» بأنه الطاهر، أو المنبت.
- ﴿.. وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ وَحَرَّمَ الرِّبَا.﴾ البقرة ٢٧٥، يختلف حول تعريف كل من البيع والربا.

● ﴿.. وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا..﴾ البقرة ٢٨٢. كان الفقهاء يعتبرون حكم تنصيف شهادة المرأة حكما قطعيا، ولكنهم أمام التطور العلمي الحديث، وما وصل إليه شأن المراة في العصر الحالي بدأ أكثرهم يتراجع إنقاذاً للموقف، واختلفوا في ذلك.

وهذه الآيات وهي معظم آيات القرآن لا يعقل أن تؤخذ منها الفرائض التي قد يأثم تاركها أو يكفر منكرها، وذلك لأنها ظنية الدلالة، ولا تثبت الفريضة الدينية بدليل ظني؛ لأن الظن فيه شبهة العدم، ولكن تؤخذ منها الأحكام في مسائل الحياة الجارية والأحوال الشخصية وما إليها. ويؤكد ذلك القرضاوي فيقول: إن أكثر النصوص ظني الدلالة، وأن قطعية الدلالة في النصوص قلما تتحقق إلا في نطاق محدود مثل قواعد الإيمان وأركان الإسلام، وأمهات الفضائل والمحرمات ورءوس الأحكام..[١٠٢].. (يلاحظ أن لكل قاعدة ما يشذ عليها، ولقد اختلف الفقهاء في بعض مما سبق، مما لا يتسع المجال هنا لبيانه).

آية الجلابيب:

﴿ يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَاجِكَ وَبَنَاتِكَ وَنِسَاءِ الْمُؤْمِنِينَ يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ فَلَا يُؤْذَيْنَ..﴾ الأحزاب ٥٩. وسبب نزول هذه الآية كما جاء في تفسير القرطبي أن عادة العربيات (وقت التنزيل) كانت التبذل، فكن يكشفن وجوههن كما يفعل الإماء (الجواري). وإذ كن يتبرزن في الصحراء قبل أن تتخذ الكُنف (دورات المياه) في البيوت، فقد كان بعض الفجار من الرجال يتعرضون للمؤمنات على مظنة أنهن من الجواري أو من غير العفيفات، وقد شكون ذلك للنبى ومن ثم نزلت الآية لتضع فارقًا وتمييزًا بين «الحرائر» من المؤمنات والإماء وغير العفيفات هو إدناء المؤمنات لجلابيبهن، حتى يُعرفن فلا يؤذين بالقول من فاجر يتتبع النساء دون أن يستطيع التمييز بين الحرة والجارية أو غير العفيفة. وقال السدي: كان ناس من فساق أهل المدينة يخرجون بالليل حين يختلط الظلام إلى طرق المدينة فيعرضون للنساء وكانت مساكن أهل المدينة ضيقة فإذا كان الليل خرج النساء إلى الطرق يقضين حاجتهن فكان أولئك الفساق يبتغون ذلك منهن فإذا رأوا المرأة عليها جلباب قالوا هذه حرة فكفوا عنها فإذا رأوا المرأة ليس عليها جلباب قالوا هذه أمة فوثبوا عليها. تفسير ابن كثير فهذه الآية أيضا لم تأتِ لتأمر بتغطية الرءوس وعدم إظهار الشعر، بل الأصل فيها أنها نزلت لمواجهة حالة الانفلات الأخلاقي في المدينة، وجاءت للتمييز بين الحرائر والإماء أو العواهر، أي قامت بوضع علامة عليهن، وكان يمكن أن تكون العلامة أي شيء آخر.

وتؤكد المصادر الشيعية أيضًا السبب في نزول هذه الآية كما يلي:

■ تفسير ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ﴾ أي يميزن من الإماء والقينات ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ أي فلا يؤذيهن أهل الريبة[١٠٣].

■ ﴿ذَٰلِكَ أَدْنَىٰ أَن يُعْرَفْنَ﴾ أنهن حرائر ﴿فَلَا يُؤْذَيْنَ﴾ أي يتعرض أهل الريبة لهن كتعرضهم للإماء[١٠٤].

■ كان في الجاهلية تخرج الحرة والأمة مكشوفات يتبعهن أهل الريبة، فأمرهن باجتنابالمواضع التي فيها التهم الموجبة للتأذي بالتستر لئلا يحصل الإيذاء الممنوع منه.. فأمر سبحانه بالتجلبب... ذلك أن أهل الريبة كانوا يمازحون الإماء، وربما كان يتجاوز المزاح إلى ممازحة الحرائر، فإذا قيل لهم في ذلك قالوا حسبناهن إماء!! فقطع الله عذرهم[١٠٥].

■ الجلباب: هو خمار المرأة، وهي المقنعة تغطي جبينها ورأسها إذا خرجت لحاجة، بخلاف خروج الإماء اللاتى يخرجن مكشوفات الرءوس والجباه في قول ابن عباس ومجاهد، وقال الحسن: الجلابيب: الملاحف تدنيهن المرأة على وجهها وذلك أدنى أن يعرفن من الإماء ومن أهل الريبة فلا يؤذين[١٠٦].

■ تغطية الرأس والوجه أقرب إلى معرفتهن بأنهن حرائر من ذوات العفاف والصلاح فلا يتعرض لهن الفساق من الشباب كما كان من عادة الجاهلية التعرض للإماء (فلا يؤذين) أي لا يؤذيهن أهل الريبة بالتعرض لهن كتعرضهن للإماء[١٠٧].

ولقد اهتم الإسلام في بداية الدعوة بتمييز المسلمين عن سواهم، كما في أمر الرسول للرجال «احفوا الشوارب وأطلقوا اللحى»، كما كان الوضع الطبقي والاقتصادي في المجتمع يتطلب التمييز بين الحرائر من النساء عن الإماء، ولهذا جاءت الآية لتميز بينهما. والدليل على ذلك ما يروى عن عمر بن الخطاب أنه كان إذا رأى أمة أدنت جلبابها، نزعه وضربها بالدرة محافظة منه على هذا التمايز[١٠٨]وفي «الفائق» للزّمخشريّ أنّ عمر رأى جارية متكمكمة فسأل عنها فقالوا: أمة لفلان، فضربها بالدرة ضربات، وقال: (يا لكعاء؛ أتشبَّهين بالحرائر؟ يقال: كمكمت الشيء إذا أخفيته، وتكمكم في ثوبه: تلفف فيه، وهو من معنى الكمّ وهو الستر، والمراد أنها كانت متقنعة أو متلففة في لباسها لا يبدو منها شيء، وذلك من شأن الحرائر). وأورد البيهقي عن أنس بسند

جيد قوله: (كن إماء عمر يخدمننا كاشفات عن شعورهن، تضطرب ثديهن). فلو كان الخمار له علاقة بالإيمان فهل نستطيع أن نقول إن الإماء أقل إيمانا بالله من الحرائر؟ فإذا كانت هذه هي علة الحكم، فانتفاء الحاجة لهذا التمييز الآن لعدم وجود جواري، بالإضافة لتوفر الكنف في البيوت، وعدم حاجة النساء للخروج ليلاً إلى مناطق نائية لقضاء الحاجة، فضلاً عن زيادة إمكانية الانضباط الأمني، وزيادة الوعي بحقوق الإنسان، وتوفر الرادع القانوني الفّعال يؤدي بالضرورة إلى انتفاء الحكم ذاته، وهذه قاعدة شرعية متفق عليها في علم أصول الفقه أن الحكم يدور مع العلة وجودًا وعدمًا، فإن وُجدت العلة وُجد الحكم، وإذا انتفت العلة انتفى (أي رُفع الحكم). أما التحجج بما يحدث هنا أو هناك من جرائم انتهاك الأعراض، فهي أقل بكثير من جميع العصور السابقة، ويتم محاصرتها ومنع حدوثها، بالتعليم والتربية والنظام، وليس بحبس النساء داخل أشولة وأكياس. وأخيرًا، إذا كان الهدف من الخمار هو منع الفتنة فلماذا لم يطبق على الإماء أيضًا؟.

ستر العورة في الصلاة

والذي يؤكد أن اعتبار المرأة كلها عورة يعود للوضع الطبقي السائد في المجتمع، وليس لأن الله قد قدر حبس المرأة داخل حجاب لمجرد أنها امرأة، أو لاتقاء الفتنة في المجتمع كما يدعون، هو تعريف العورة ذاته في الفقه الإسلامي. فلقد قسم فقهاء المالكية العورة في الصلاة إلى مغلظة ومخففة، فالرجل عورته المغلظة هي السوءتان، والمخففة ما بين الركبة إلى السرة، والمغلظة للحرة جُميع بدنها ما عدا الأطراف، والمخففة لها هي الصدر، وما حاذاه من الظهر، والذراعين والعنق والرأس، ومن الركبة إلى آخر القدم، أما الوجه واليدان ظهرًا وبطنًا فهما ليستا من العورة مطلقًا، والعورة المخففة من الأمة مثل المخففة من الرجل، أما المغلظة فتشمل الإليتان والفرج والعانة فقط. وقرروا أن كشف العورة المغلظة مع القدرة على الستر يبطل الصلاة، أما انكشاف العورة المخففة فلا يبطلها، وإن كان كشفها حرامًا أو مكروهًا في الصلاة ويفضل معه إعادة الصلاة. واعتبر الشافعية أن ما يظهر من المرأة المسلمة عند الخدمة في بيتها كالعنق والذراعين ليس بعورة. فإذا كان كشف العورة في قدس الأقداس (الصلاة) لا يبطلها، فكيف يمكن لأحد أن يزعم أن تغطية يد أو ذراع أو شعر المرأة خارج الصلاة فريضة دينية؟!![١٠٩].

ثانيا: حديث النبي

ولما لم يجد أدعياء فرض الحجاب ضالتهم في القرآن، هرعوا إلى السُنة ليستمدوا منها العون والمدد في إثبات ما لو أراد الله إثباته لكفاهم مؤونته، فلا يجدوا في السنة غير حديث واحد لا يقيم بناءً ولا يشيد صرحًا. فأخذوا يروجونه بين الناس دون أن يبينوا لهم حقيقته في ميزان أهل الحديث أنفسهم. فقد أخرج أبي داود عن عائشة حديث بروايتين يقول: إن أسماء (أختها) دخلت على الرسول في ثياب رقاق تشف عن جسدها فقال لها: «يا أسماء إن المرأة إذا بلغت المحيض لم يصلح أن يرى فيها إلا هذا، وأشار إلى وجهه وكفيه» وتقول الرواية الأخرى: «لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر إذا عركت (حاضت) أن تظهر إلا وجهها ويديها إلى ها هنا، وقبض على نصف الذراع».

وهذا الحديث مليء بالثغرات والجراح والطعون التي يعلن عنها في متنه وسنده حتى كأنه يستعفي نفسه من المهمة التي أناطوا به أداءها:

- فهو أولاً حديث آحاد (أى ورد عن واحد ولم يرد بالتواتر عن مصادر مختلفة)، وأحاديث الآحاد كما يتفق الفقهاء يعمل بها في شئون الحياة الجارية وليس في مسائل العقيدة، خاصة تلك التي لم ترد في كل صحاح ومسانيد الحديث، بل ويرى جمهور الفقهاء أن الحدود لا تثبت بأحاديث الآحاد(١١٠).

- أن الحديث قد جاء بروايتين مختلفتين، إحداهما تحرم كشف الذراع كله والأخرى تبيح كشف نصفه. وفي هذا يقول يوسف القرضاوي، أن الحديث فيه ضعف(١١١) وأنه قد ورد عن عائشة وقتادة وغيرهما إضافة السوارين لما يظهر من الزينة، مما يعني إباحة كشف بعض الذراع، واختلف في تحديده بين القبضة إلى نصف الذراع(١١٢). (قياس جسد المرأة بالسنتيمتر مسألة تحتاج إلى نظر).

- الحلال والحرام ورد في الرواية الأقل شهرة، أما الرواية الأشهر فقد جاءت بصيغة «لم يصلح».

- أن «أبو داود» هو الوحيد بين أصحاب السنن الذي أخرج هذا الحديث، فلم يخرجه البخاري ولا مسلم أو غيرهما، مع أنهم قد وجدوا جميعًا في العصر نفسه تقريبًا. ومن المعروف عن أبي داود أنه أقل أصحاب السنن اهتماما بالمتن والسند.

- أن «أبو داود» نفسه يصف هذا الحديث بأنه حديث مرسل، أي لم يثبت صدوره عن عائشة لأن الراوي وهو خالد بن دريك لم يعاصر عائشة.

- ولو أن هذا الحديث قد صح وعرف في عصر النبوة لاتبعه الجميع وطبقوه ووصل إلينا كسنة متواترة.

- أن هذا الحديث يتناقض مع حديث عائشة «لا تقبل صلاة الحائض (البالغ) إلا بخمار» أخرجه أبو داود وأحمد وابن ماجه والترمذي، فهو حديث يتفق مع المنطق والعقل والقرآن والسنة الفعلية للرسول والصحابة في الصلاة، ويؤكد ضعف أو عدم صحة حديث «أبو داود» المشار إليه؛ لأنه لو كان الأصل أن تضع المرأة الخمار على الدوام لما كانت هناك حاجة للأمر بوضع الخمار في الصلاة.

ويقول الشيخ عبدالله الفوزان: أن هذا الحديث يدل على أن غير البالغة إذا صلت لايلزمها أن تصلي بخمار. ونهدي هذه الفتوى لأولئك الذين يجبرون فتياتهم على الحجاب هذه الأيام وهن دون سن البلوغ.

- أن اختلاف الفقهاء في تحديد معنى الزينة يؤكد أن المسألة قد تركت للاجتهاد البشري الذي يختلف من عصر لآخر. (فنكرر أنه كون القرآن لم يقطع بمعنى الزينة فإنها تبقى إلى أن تقوم الساعة مسألة ظنية).

- والقول الذي يتردد كثيرًا بأن الفقهاء قد أجمعوا على اعتبار الشعر عورة، هو اعتراف من قائله بأنه لا يوجد في القرآن أو السنة حكم قاطع في اعتبار الشعر عورة، فوجود النص القاطع ينفي الحاجة للإجماع.

- أما القول بفرضية النقاب أو الشادور أو الكابور، فيخالف صحيح القرآن كما أسلفنا، ويخالف سنة النبي في حديث الفضل بن عباس والمرأة الخثعمية الذي أوردناه، والذي قال الحافظ ابن حجر في شرحه ما نصه: قال ابن بطال: في الحديث الأمر بغضّ البصر خشية الفتنة، ومقتضاه أنه إذا أمنت الفتنة لم يمتنع، ويؤيده أنه صلى الله عليه وسلم لم يحوّل وجه الفضل حتى أدمن النظر إليها لإعجابه بها فخشي الفتنة عليه، قال: وفيه مغالبة طباع البشر لابن آدم وضعفه عما ركّب فيه من الميل إلى النساء والإعجاب بهن. وفيه دليل على أن نساء المؤمنين ليس عليهن من الحجاب ما يلزم أزواج النبي، إذ لو لزم ذلك جميع النساء لأمر النبي الخثعمية بالاستتار لما صرف وجه الفضل. قال: وفيه دليل على أن ستر المرأة وجهها ليس فرضا لإجماعهم على أن المرأة تبدي وجهها في الصلاة ولو رآه الغرباء. ونترك القارئ العزيز بعد هذا ليفتي نفسه في أمر النقاب.

حجاب الرجال

المثير في الأمر هنا أن المتطرفين كانوا وحتى وقت غير بعيد، يلزمون الرجال أيضًا بالحجاب وتغطية الرأس، وكان لا يسمح لغير المعمم بالصلاة في المساجد أو الإدلاء

بشهادته أمام المحاكم، وكانوا يسوقون الكثير من الأدلة الدينية على وجوب ذلك مثل حديث الرسول «فرق مابيننا وبين المشركين العمائم على القلانس» أخرجه أبي داود و«العمائم تيجان العرب، فإذا وضعوا العمائم وضع الله عزهم» رواه الديلمي عن ابن عباس وغيرها. كما يحرم الغلاة من السلف والوهابية وحتى اليوم حلق اللحى، ويعتبرونها من الواجب الذي يعذب تاركه بالنار، وذلك بموجب أمر الرسول «أعفوا اللحى، وحفوا الشارب». وكانت حكومة الطالبان في أفغانستان تعاقب بالحبس من تقل لحيته عن مقدار قبضة اليد، وكانت تعتبر هذا تساهلاً عن الطول الشرعي للحية وهو القبضتان. ولكن الرجال استطاعوا بعد نضال طويل إثبات أن العلاقة بين الدين وغطاء الرأس أو اللحية ليست سوى وهم في رءوس المتطرفين والمشايخ فتحرروا من أسر هذا التخلف، ونأمل أن نستطيع بنفس المنطق تحرير نسائنا أيضًا من هذه الأغلال التي أثبتنا تهافتها، والتي يستخدمها المتطرفون في التسلل إلى عقول الناس والسيطرة عليهم لأغراض سياسية.

لكن السادة المتطرفين قد تسامحوا مع مخالفة الرجال لأوامر الرسول فيما يتعلق بالعمائم واللحى، وتراجعوا عن اعتبارها فرائض دينية، ولكنهم لا يتسامحون أبدًا مع النساء، ويصرون على اعتبار ما ورد فيها أحكام أبدية، لا تعتق منها النساء إلا بالموت، على الرغم من أن الأحاديث الواردة في كل من العمائم واللحى تعتبر أقوى وأصح من حيث المتن والسند من حديث الحجاب المطعون في نسبه كما أوضحنا، مما يؤكد أن الغرض هنا ليس الشرع وإنما الذكورة والسيطرة والسياسة، فكل امرأة محجبة ينظر إليها هؤلاء باعتبارها صوتًا انتخابيًا ليس إلا.

أحاديث رجع عنها الرسول

الأحاديث النبوية كما أوضحنا من قبل ليست كالقرآن الكريم، فالرسول في غير تبليغ القرآن وبيانه وتفصيل ما أجمله من شئون المطلق الدينى، كان في أمور الدنيا يصدر عن نفسه وليس عن وحي يوحى إليه، ولهذا فما أكثر الأحاديث القطعية الثبوت التي اشتملت على أوامر نبوية رجع عنها الرسول وألغاها بأحاديث أخرى قطعية الثبوت أيضًا، وليس في هذا تناقضًا أو عيبًا، فأمور الدنيا تتغير وفق معطيات الواقع، فكان من الطبيعي أن يتفاعل الرسول مع مستجدات هذا الواقع. والأمثلة التي توضح مانقول كثيرة جدًا، منها أن الرسول قد عزم على تحريق بيوت تاركي الجمعة والجماعة ثم تراجع، وأمر بكسر دنان الخمر والقدور التي طبخ فيها اللحم الحرام يوم خيبر، ثم

تراجع وأمر بالغسل، وأمر بقتل شارب الخمر بعد الثالثة والرابعة، وأمر بعد ذلك بعدم القتل، فعن معاوية أن النبي قال: «إذا شربوا الخمر فاجلدوهم، ثم إذا شربوا فاجلدوهم، ثم إذا شربوا الرابعة فاقتلوهم». (رواه الخمسة إلا النسائي) قال الترمذي: إنما كان هذا في أول الأمر ثم نسخ فيما بعد فعن جابر عن النبي قال: «إن شرب الخمر فاجلدوه، فإن عاد إليها في الرابعة فاقتلوه، قال: ثم آتى النبي بعد ذلك برجل قد شرب في الرابعة فضربه ولم يقتله». فهذه كلها من أمور الحكم والقضاء والإدارة، أي من أمور الدنيا المتغيرة، وليست من أمور الدين التعبدية الثابتة. ومن هذه الزاوية يجب أن نفهم ونتعامل مع أحاديث الرسول.

موقف الفقه الإسلامي من اللباس

يعتبر الفقهاء الأمور الحياتية للناس المتعلقة باللباس والنكاح وغيرها من قبيل العادات التي تخضع للتغير الدائم والاختلاف حسب الزمان والمكان، ومن ثم فلا تعتبر أي أحكام وردت فيها أحكام تعبدية بل تشريعات اجتماعية يمكن الأخذ بها أو تركها، فيقول الإمام الشاطبي في الموافقات كما أشرنا من قبل عن هذه العادات المتغيرة: (منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبيح وبالعكس، مثل كشف الرأس بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية «الأندلس» فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل الشرق قادحًا في العدالة، وعند أهل الغرب غير قادح). ويؤكد هذا ابن عابدين الفقيه الحنفي فيقول: (كثير من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة أو فساد الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف ورفع الضرر).

الموقف العلمي من الحجاب

مما سبق نستطيع أن نحدد موقفنا العلمي من حجاب المرأة، فنحن لا نستطيع أن ننكر حقيقة أن غطاء الرأس كان شريعة القدماء، رجالاً ونساءً، خاصة في البيئات الصحراوية، وحيث إن التشريع الإسلامي في جميع أمور الدنيا كان ابن بيئته، وأحكامه فيها وقتية وقابلة للتغيير والإلغاء كما رأينا، فلقد تناولت النصوص الدينية مسألة الزى بما يتفق مع طبيعة المجتمع القائم حينئذ، فمن ناحية تعاملت مع مسألة غطاء الرأس باعتباره أمرًا واقعًا تستلزمه طبيعة الحياة في الصحراء على الرجال والنساء بصفة عامة، وكانت دلالة هذه النصوص قطعية فيما يتعلق بالرجال، وظنية فيما يتعلق

بالنساء، ومن ناحية أخرى رغم نظرة القرآن غير الدونية للمرأة وتقريره مساواتها بالرجل في أمور العقيدة، إلا أنه فيما يتعلق بمسألة الحقوق والواجبات الاجتماعية لم يتصادم مع المجتمع الذكوري القائم، خاصة أن تلك الذكورية كانت تشكل الواقع السياسي والاقتصادي في المجتمع، لهذا فلقد أقر الإسلام الأمر الواقع وهو سيادة الرجل على المرأة اجتماعيًا، وأنها تابعة له وتكتسب مكانتها وحقوقها الاجتماعية من خلال وضعها بالنسبة له، فهي حرة إن تزوجها، وتتحول إلى أمة إن سباها في الحرب أو استرقها سدادًا لدين مثلاً، ثم تعود حرة بدرجة معينة إن أنجبت له ولدًا وهكذا، ومن ثم لم تكن أحكام الحجاب واحدة تشمل جميع النساء، بل اختلفت في مستويات ثلاثة، فبينما فرض الحجب الكامل على زوجات الرسول، فرض حجب جزئي على الحرائر، ولم يفرض حجاب على الإطلاق على الإماء.

هذه المستويات المختلفة للحجاب تؤكد لنا أن هذه الأحكام هي أحكام اجتماعية وليست تعبدية، فزوجات الرسول كان لهن وضع خاص بيناه سالفًا، أما فرض الحجاب على الحرائر دون الإماء من أجل التمييز بينهن فقد كان لأسباب مادية (اجتماعية واقتصادية) وليست دينية، فالحرائر يدخلن في إطار المبادلات الزّوجيّة بينما الإماء يدخلن في إطار المبادلات التجارية. الحرائر رمز للرأسمال المعنوي للرجل من عرض وشرف وهيبة ونسل، ومن ثم وجب تحجيبهن وتحصينهن، أما الإماء فيرمزن للرأسمال المادي للرجل فيشترين ويمتلكن ويبعن أو يؤجرن، ويجب دائمًا أن يكن معروضات كسلع قابلة للبيع أو الشراء في أي وقت. فكلتاهما مملوكتان في مؤسسة الذكورة، الأولى لزوجها بالمهر، والثانية لسيدها بالثمن، والتشريع هنا كان ابن بيئته، وجاء مقننا للأوضاع الاجتماعية والاقتصادية السائدة، وإلا لما تقبله الناس. أي أن هذه التشريعات لم تكن سوى أبنية فوقية للبنى التحتية للمجتمع في ذلك العصر.

ونظرًا لاختلاف أوضاع مجتمعاتنا الاقتصادية والاجتماعية عما كان سائدًا في تلك المجتمعات، يكون من غير الممكن الإصرار على تطبيق تلك الأحكام على مجتمعاتنا، فذلك يكون أشبه بتطبيق نظام العمودية في العواصم الكبرى، أو تطبيق أنظمة البنوك الكبرى على دكاكين الصرافة الصغيرة. أو كما قال قاسم أمين: «الحجاب هو عنوان لذلك الملك القديم وأثر من آثار تلك الأخلاق المتوحّشة التي عاشت بها الإنسانيّة أجيالاً قبل أن تهتدي إلى إدراك أنّ الذّات البشريّة لا يجوز أن تكون محلاً للتّملّك لمجرّد أنّها أنثى»[١١٣].

نتائج اعتبار الحجاب فريضة دينية

إن تحويل غطاء الرأس من مجرد عادة اجتماعية وفردية إلى فريضة دينية كان له نتائج خطيرة على مستوى الأفراد والمجتمع منها:

- القضاء على أسس المحبة والمودة والألفة والطمأنينة والثقة والصداقة والقناعة والاعتدال التي تقوم عليها العلاقات الإنسانية في المجتمع المدني الطبيعي، والتي يحميها العلم والنظام والقانون، واستبدالها بقيم الخوف والشك والحذر والنفور والترصد والحرمان والشبق التي تحكم المجتمعات البدوية الصحراوية حيث لا علم ولا نظام ولا قانون. وكان لانتشار شعارات مثل «الحجاب في عصر الذئاب» و«الحجاب قبل الحساب» وغيرها أثر كبير في وضع الشباب من الجنسين في حالة من التربص والترصد مما أدى إلى إشعال نوع من الصراع الجنسي في المجتمع، أكثر بكثير مما يمكن *أن تحدثه الأفلام والأغاني والكليبات المنفلتة في الفضائيات*.

- والقول بأن الحجاب هو عنوان الفضيلة في المجتمع، قول بلا أساس علمي أو شرعي، فالفضيلة تنشئها التربية الصالحة، ويرعاها العلم، ويحميها القانون، فالمجتمعات الغربية رغم تطرفها في مسألة الحرية، تعتبر أخلاقيًا أفضل حالاً من المجتمعات التي يسود فيها الحجاب وتقوم بتصديره لنا ولغيرنا، فمجتمع الصحراء سادته دائمًا (بسبب القحط والفاقة) ممارسات السلب والسبي والاغتصاب والاسترقاق، وهو ما انعكس في فقه الصحراء وأخلاق أهلها.

ولقد صدرت في السنوات الأخيرة بعد إبداء السلطات السعودية بعض المرونة الإعلامية العديد من الأعمال الأدبية والإحصائيات والتقارير الصحفية التي ناقشت التردي الأخلاقي في المملكة العربية السعودية، وانتشار ظواهر خطيرة مثل المثلية الجنسية بين الرجال والنساء، ومن أشهر هذه الأعمال رواية صدرت مؤخرًا تحت عنوان «الواد والعم»، للصحفي السعودي مفيد النويصر، وتناقش ظاهرة انتشار المثلية الجنسية في الحارات الشعبية في مكة المكرمة، وجدة وما حولهما من مدن، وذلك نتيجة لحالة القمع والكبت الجنسي التي يعيش فيها شباب المملكة، والكتاب التربوي «ألف باء الحب والجنس» والذي ناقشت فيه الدكتورة ليلى أحمد الأحدب الآثار السلبية لانتشار هذه الظاهرة، ومقالات الكاتبة مها فهد الحجيلان في صحيفة الوطن السعودية حول انتشار المثلية الجنسية بسبب حالة الفصل بين الجنسين إلى جانب ظواهر التحرش الجنسي والاغتصاب وغيرها. فتقول الحجيلان في مقالة لها بعنوان «العلاقات المثلية بين الفتيات»:

ولأنه لا يوجد شاب لمبادلة الفتاة هذه المشاعر فالفتاة تبحث عن مثيلتها.. فالمرأة - أي امرأة مهما كان حالها - تحب الإطراء والعيش في مشاعر رومانسية تغذي ثقتها بنفسها وقدراتها الجنسية والأنثوية.

لهذا فمنذ الغزو الوهابي المبارك، وما صاحبه من فصل تعسفي بين الجنسين، وحرمان الفتيات من ممارسة فطرة التزين والتجمل حتى في الحدود العادية التي كانت دائما دارجة في مجتمعنا وتحفظ التوازن النفسي والاستقرار العاطفي في المجتمع، وبلادنا تشهد طفرة في جرائم القتل والاغتصاب وزنى المحارم والشذوذ الجنسي وغيرها، إلى جانب الاستهتار بالقانون والعلم والنظام وجميع القيم الحضارية. ولقد جاء في دراسة أعدها المركز المصري لحقوق المرأة حول التحرش الجنسي في مصر على عينة من ١٠٨٢ استمارة في عدة محافظات أن التحرش لا يقتصر فقط على عمر أو طبقة اجتماعية معينة، ولكنه يعوق تقدم المرأة ديموجرافيًا بشكل عام، وأن أبرز الأشكال الشائعة للتحرش هو اللمس بنسبة ٤٠٪، يليه التحرش بالألفاظ البذيئة بنسبة ٣٠٪. وأوضحت النتائج أن ٣٠٪ من المعتدى عليهن يتعرضن للتحرش الجنسي يوميًا، و٢٪ فقط منهن يلجأن إلى الشرطة عند تعرضهن للتحرش[١١٤].

ويؤكد تقرير الأمم المتحدة الأخير لعام ٢٠٠٧ في العراق أن أخطر ظاهرتين تناميتا في العام المنصرم كانتا ظاهرة قيام الأصوليين بإجبار السيدات حتى المسيحيات على ارتداء الحجاب، وقد تسلمت موظفة عراقية في الأمم المتحدة خطابًا مرسلاً إلى بيتها، وفيه تهديد لها بالقتل إن لم تغط شعرها، وظاهرة الاغتصاب. مما يدل على أن الظاهرة الأولى لم تعن انتشار التقى والورع في المجتمع، بل إن كلتا الظاهرتين ليستا سوى أعراض لتفاقم حالة من الكبت الجنسي والقهر السياسي.

وهذا ما يؤكده الوضع في الجزائر أيضًا، حيث تزداد المطالبة بفتوى تبيح إجهاض المغتصبات ضحايا الاعتداءات الجنسية، وذلك على خلفية تفاقم ظاهرة الاغتصاب في السنوات العشر الأخيرة بشكل تعكسه إحصاءات رسمية مهولة، فضلا عن ارتفاع عدد الأطفال المولودين خارج المؤسسة الزوجية، وتزايد نسبة الأمهات العازبات من سنة إلى أخرى. وتقول إحصاءات رسمية صادرة عن مصالح الدرك الوطني أن ١٧٠ فتاة تعرضت للاغتصاب خلال الأشهر الثمانى الأولى فقط من العام ٢٠٠٧ من بينهن (٨٨) قاصر، وتشير إحصاءات أخرى صادرة عن وزارة التضامن إلى أن أكثر من ١٠ آلاف طفل يولدون سنويًا في الجزائر خارج علاقة الزواج، وأن التحقيقات تشير إلى معدل

اغتصاب امرأة واحدة كل ٣٦ ساعة، وتعود هذه المأساة إلى الفتوى التي أصدرها عام ١٩٩٥ زعيم الجماعة الإسلامية المسلحة عنتر زوابري وأباح فيها «سبي» النساء وإدراجهن ضمن الغنائم وذلك في بيانه الشهير «الجيا - رقم (٣٥)»[١١٥].

كذلك أدى تزمت النظام الديني في إيران، وما قام به من فصل تعسفي جائر بين الرجال والنساء، وإجبار الفتيات على التحجب إلى حدوث ردة فعل اجتماعية عنيفة تمثلت في ازدياد معدلات الفساد الأخلاقي بأنواعه مثل الدعارة المباشرة أو المستترة تحت مفهوم نكاح المتعة كما تحدثنا مختلف التقارير المنشورة الواردة من هناك. ويروي الشاعر سميح القاسم تجربته الشخصية في ذلك فيقول: إن مذيعة إيرانية جاءت لإجراء حديث معه، والتقى بها في بهو الفندق، وطلب لها فنجان قهوة فرفض النادل، وقال: لا أستطيع أن أخدمكما هنا، فهذا مكان للرجال، وهناك مكان للعائلات والسيدات. قلت: هل ينبغي عليَّ أن أتزوج المذيعة حتى أجري معها حديثاً صحفياً وأشرب معها فنجان قهوة؟ ذعر النادل وقال سيطردونني إذا قدمت لكما القهوة هنا. فطلبت كوباً من القهوة وكأساً فارغة وسكبت للصحفية النشيطة شيئاً من القهوة، فرفضت أن تشربها خوفًا من العقاب. ويضيف قائلاً: إن هذا الجو الخانق وغير المعقول دفعه لاختصار زيارته لإيران.

- إفساد العلاقات الأسرية القائمة على المشاركة والتكافل والتعاضد، فما يترتب على الحجاب من عزل للمرأة ومنع الاختلاط الصحي والطبيعي بين الأقارب، وإقامة حواجز من الشك والريبة بين الرجال والنساء داخل العائلة الواحدة، كالمبالغة في تحذير الأخ مثلاً من اعتداء أخيه أو أبيه أو عمه على عرضه، وكأن البشر ليسوا سوى حيوانات جنسية شبقة تنقض على كل من تختلط به مثل الكلاب والقطط، فأصبحنا نستمع في الفضائيات لأسئلة ما اعتدنا على سماعها في مجتمعنا قبل الغزو الوهابي مثل جواز تناول الزوجة للطعام على المائدة في حضور أخي الزوج أو ابن عمه، أو جواز رؤية العم أو الخال لبنات أخيه.. إلخ، فيجيب المشايخ باعتبار ذلك كله خروجًا على الدين، ومخالفة لنصوص الشرع المتين، مما يفسد العلاقات العائلية، ويخرج بها عن إطار المشاعر الأخوية البسيطة إلى دائرة الهواجس والرغبات المحرمة، حين يصبح كل ممنوع مرغوبًا.

وهذا فيه إسقاط لظروف المجتمع البدوي على مجتمعاتنا، فحديث الرسول «الحمو الموت» قد قيل في مجتمع كان ينكح فيه الأبناء ما نكح آباؤهم، أو يدخلون معهن في علاقات محرمة كانت دائمًا مثار شبهات في ذلك المجتمع الذي لم تكن المدنية

والحضارة قد طرقت أبوابه بعد. كما أن الرسول قد أوضح ما يقصده بهذا الحديث فقال: «لا يدخلن رجل، بعد يومي هذا، على مغيبة، إلا ومعه رجل أو اثنان» أخرجه مسلم، فالمقصود إذًا ليس منع التواصل العائلي ولكن منع الخلوة المريبة بين الرجل والمرأة.

- إفساد أخلاق الفتيات والنساء وهن الأمهات المسئولات عن تنشئة الأجيال، عن طريق إحلال التدين السطحي المظهري محل التدين الحقيقي الذي كان سائدًا بطبيعة الحال في المجتمع، فالكثيرات أصبحن يرتدين الحجاب نفاقًا ورياءً، لمجرد إرضاء الناس والمجتمع، فنرى الحجاب تاجًا فوق الملابس الضيقة المثيرة، ونراه مع المبالغة في أدوات الزينة، ومع السلوكيات غير المنضبطة لبعض المحجبات في الشوارع في صحبة غير المحارم.

ولقد نشأت أجيال على هذا النفاق وتلك المظهرية، فأصبح لاعبو الكرة مثلا عند إحراز الهدف لا يتوجه أحدهم إلى الله فيحمده في سره، ولكنه يتوجه إلى الناس بحركة استعراضية يسجد فيها أمام الملايين إظهارًا لتدينه الشكلي غير الحقيقي. كما وجدت شبكات الدعارة ضالتها في الحجاب لإخفاء تحركات عضواتها عن أعين الجمهور وشرطة الآداب، بل واستخدمته أيضًا عصابات السرقة والنشل والإرهاب وغيرها، مما تطالعنا به ملفات القضايا وصفحات الجرائد والمجلات. (وهذه الظواهر كلها ليست حالات فردية بل هي الأكثر انتشارا في شوارعنا هذه الأيام).

- إفساد الذوق العام، وإضعاف قيم الجمال في المجتمع، فحين تمنع المرأة من تجميل نفسها وهو نزعة غريزية فيها فسوف تهمل تجميل بيتها وأولادها والبناية التي تسكن بها ومكان عملها وكل محيطها. وإذا لم تتجمل المرأة فلن يهتم الرجل بمظهره أيضا، وينشأ أولادهما على افتقاد لمسة الجمال في الحياة، وينعكس هذا على المجتمع بأسره، فيصبح القبح سمته وطابعه، مما نشاهده حولنا الآن في جميع منازل وشوارع مدننا وقرانا من قبح وقذارة وإهمال.

- أما النقاب، فهو فضلا عن عدم وجوبه شرعًا كما أثبتنا، فيمثل أكبر مظاهر إفساد المجتمع، إذ إن وجه الإنسان جزء من هويته، والنقاب يحول المرأة إلى كائن خفي، غير مسئول عن أفعاله، يمكن أن يرتكب ما شاء من المعاصي والجرائم، دون أن يتعرف عليه أحد. في حين أن المرأة التي تسفر عن وجهها في الأماكن العامة إنما تعلن أنها إنسان مسئول عن أفعاله أمام الله والمجتمع، لهذا فالكثير من جرائم السرقة والإرهاب قد استخدم النقاب في تنفيذها.

- أما القول إن الحجاب يمنع تعرض الرجال لفتنة المرأة، فهو قول ساذج، لا يقوم عليه دليل من الماضي أو الحاضر، ولم يكن تشريع الحجاب بقصد منع الفتنة، بدليل أن الإماء وهن من كن يبعن ويشترين غالبًا لجمالهن، كن في صدر الإسلام ممنوعات من وضع الخمار، وكن يسرن كاشفات شعورهن وصدورهن، فهل كان الشرع يمنع الحرائر من نشر الفتنة، لكي يترك هذه المهمة للإماء؟.

فآية الجلباب كما ذكرنا قد نزلت لتقنين الفروق الطبقية بين النساء ولحماية الحرائر فقط، أي أنها مجرد إجراء وقائي مؤقت، لم يدَّع القرآن أو الرسول أو أحد من الفقهاء أنه كان يهدف لنشر الفضيلة في المجتمع أو القضاء على الممارسات والرذيلة والانتهاكات بحق النساء، فتلك مهمة التربية والعلم والقانون، فالحجاب لم يمنعوا حالات الاغتصاب وانتهاك العرض التي انتشرت في المدينة حتى مع وجود الرسول بين الناس، كما أنه لا يمنع وقوع هذه الحوادث في الوقت الحاضر أيضًا، فالحجاب والخمار والنقاب لم تمنع المصريات مثلا من لقاء الأحبة واحتضانهم على الكباري، ولا *حموا فتيات الميكروباص من التحرشات اليومية، ولا عصموا فتيات وسط البلد يوم* العيد الشهير في القاهرة من حالة الهياج العام وما اشتملت عليه من تعديات وتحرشات جماعية أو ما عرف يومها بالثورة الجنسية، كذلك لم يؤد إلى تراجع معدلات الفساد ولا ارتفاع مؤشرات العفة والأخلاق والشرف في بلادنا، كل ما حدث هو أن زادت مظاهر التدين وزاد انتشار الحجاب والخمار والنقاب والجلباب القصير والذقون الشعثاء، وتراجع إحساس المصريين بالجمال، وتراجعت أخلاقهم.

ثم إن الحجاب لا يخفى ما تتميز به المرأة من حسن وجمال، فهو لم يمنع ابن عم الرسول من تبادل نظرات الإعجاب مع امرأة جميلة في حضور الرسول نفسه، ولم يمنع أن يتغزل بها الشعراء القدامى والمحدثون، فالشاعر العربى القديم يتغزل في إحدى المحجبات بقوله:

قل للمليحة في الخمار الأسود ... ماذا فعلت بناسك متعبد

ومؤلف هذا الكتاب يقول في قصيدة له:

خمار هذا أم ليل ... يحيط بصفحة القمر

يبارك روعة الحسن ... ويدعو القلب للسهر

ولقد تساءل محمد سعيد العشماوى أين تنتهي الفتنة في رأى السادة المتطرفين؟ فإذا كان شعر المرأة عورة لأنه «**تاجها**» فإن ذلك يستتبع بالتسلسل المنطقي اعتبار الوجه عورة

لأنه **«عرشها»**، والصوت عورة لأنه **«صولجانها»** والجسد كله عورة لأنه **«مملكتها»**، ونضيف نحن واعتبار عينيها عورة لأنهما **«سهامها»**، وشفتيها عورة لأنهما **«كرزاتها»**، وأناملها عورة لأنها **«محل خضابها»** والقدم عورة لأن فيها **«خلخالها»**، فنرتد مئات السنين إلى الوراء لنعتبر أن المرأة كلها عورة كما يقول فقه عصور التخلف. والجدير بالذكر هنا أن بركات هذا التخلف قد انتشرت في الكثير من مناطق العالم الإسلامي، ففي اللغة «الأوردية» مثلا وهي خليط من اللغتين الهندية والعربية تسمى المرأة «عورة awrat » لهذا فنحن نقترح على الحكومات أن تريح هؤلاء المهاويس من المرأة نهائيا، بإصدار قوانين تحدد إقامة المرأة في منزلها، وتحدد اختصاصاتها بالوطء والإنجاب والطبيخ، ومن تتعدى هذه الحدود يحكم عليها بالسجن أو الإعدام أو كليهما، فتريح وتستريح.

الأسباب الحقيقة لفرض الحجاب في العصر الحديث:

أولاً: النظرة الدونية للمرأة

إن فرض الحجاب على المرأة هو في حقيقته كما بينا ليس إلا تكريسًا للنظرة الدونية الوثنية الإسرائيلية للمرأة، والتي بموجبها تعتبر المرأة من ضمن متاع الرجل وأملاكه الشخصية، فالرجل له حرية التصرف في المرأة، يتزوجها متى يشاء ويطلقها متى يشاء، ويضمها لعشرات النساء في حريمه إن شاء، وكان الرجال يبيعون بناتهم أو يقومون بتزويجهن لمن يشاءون، ولتأكيد هذه الملكية قام الفكر الإسرائيلي الرعوي بإسباغ هالات من القداسة على جسد المرأة، فيحرم على الآخرين ليس ملامسته فقط ولكن مجرد النظر إليه، وتم اختزال شرف المرأة فيما بين فخذيها، باعتباره صك الملكية، بينما ظل شرف الرجل في كلمته وشجاعته فضلاً عن قدرته على الاحتفاظ بممتلكاته ومنها المرأة.

ونظرًا للتشابه بين البيئتين الإسرائيلية والوهابية فكلاهما ينتمي إلى البيئة الصحراوية بما تعنيه من جدب وقحط مادي ومعنوي، فلقد كان من الطبيعي أن يتبني الفقه الحنبلى هذه النظرة المتدنية للمرأة وإدخالها في الفكر الإسلامي، على الرغم من تعارضها مع المساواة التي أقرها القرآن بين الرجل والمرأة، بل ولقد نافس الحنابلة أهل الكتاب في تحقير المرأة، بما قاموا به من جمع أقوال متناثرة مجهولة المصدر وتحويلها إلى أحاديث نبوية تؤكد مزاعمهم (ذكرنا بعضها آنفًا) والتي يتم تداولها على الرغم من الاختلاف حول صحتها، ومازالت تطبع في كتب التراث، وتدرس في المعاهد الدينية حتى استقرت في أذهان الناس، وتعمل على تحويل المرأة إلى متاع، وإخصائها عقليا،

وحرمانها من حرّيتها الفطرية ومن لذّة الحياة الاجتماعية والأدبية، وإفقادها للثقة في نفسها، وآدميتها، وقدراتها، في الوقت الذي تحكم فيه نساء الأمم الأخرى العالم أسوة بالرجال.

ثانيًا: العقدة الجنسية

تميز الإسلام عن الكثير من العقائد الدينية الأخرى بالتعامل الواقعي مع الغريزة الجنسية، فهو لم يدع لكبتها أو تحقيرها، بل اعترف بها، ووضع أطرًا لممارستها ممارسة متوازنة، تحفظ حقوق الرجال والنساء، وتؤدي لاستقرار المجتمع، ولا تتصادم مع واقع المجتمع وسمات العقلية العربية حينئذ والتي كانت تسودها حالة من الشره الجنسي بسبب الفراغ الناتج عن قلة العمل، خاصة في مجتمع الصحراء حيث كانت الحرفة الأساسية هي الحرب (السلب والنهب) إذ كان العرب يترفعون عن ممارسة الحرف المختلفة من زراعة وغيرها من ناحية، وضعف الحالة العقلية بصفة عامة نتيجة لانتشار الجهل والأمية مما يحصر تفكير الإنسان في إطار غرائزه الحيوانية من ناحية أخرى، فكان الشبق الجنسي هو السمة الرئيسية للمجتمع العربي بصفة عامة، وتفشت فيه جميع آفات الزنى والدعارة وزنى المحارم واتخاذ الرجال والنساء حتى المحصنين منهم للخليلات والأخدان (العشاق).

لهذا فعندما جاء الإسلام، وباشر الرسول في تنظيم هذا المجتمع، كان يحث الناس على الزواج، وكان يقوم بتزويجهم ولو بخاتم من حديد أو ببضع آيات من القرآن، كما سمح الإسلام بتعدد الزوجات ولكنه حدد ذلك في أربع فقط لتقوية دعائم الأسرة المسلمة فيما نعتقد، بالإضافة إلى عدد لا محدود من الجوارى.. (ملك اليمين).. ﴿فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَىٰ وَثُلاثَ وَرُبَاعَ فَإِنْ خِفْتُمْ أَلاَّ تَعْدِلُوا فَوَاحِدَةً أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ.﴾ النساء ٣، (كان العدد غير محدد في الجاهلية)، إلا أن ذلك كله لم يكن ليرضي شبق الرجال وقتها، فكانوا دائمي التذمر أو على حد تعبير أحد الصحابة «كانت مذاكيرهم تقطر منيا»، لهذا فقد سمح الإسلام كذلك بنكاح خارج مؤسسة الأسرة وهو نكاح المتعة ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ النساء ٢٤. الحكم في هذه الآية لم ينسخ وكان معمولاً به على زمن الرسول ودلت على ذلك أحاديث صحيحة مثل «كنا نغزو مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وليس لنا شيء فقلنا ألا نستخصي فنهانا عن ذلك ثم رخص

لنا أن ننكح المرأة بالثوب ثم قرأ علينا «يا أيها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين» (صحيح البخارى). وعن ابن عباس قال: «جاء رجل إلى النبي فقال: إنَّ امرأتي لا ترد يد لامس قال: غربها قال: أخاف أن تتبعها نفسي قال: استمتع بها» (رواه النسائي). وجاء في تفسير ابن كثير: «وقد استدل بعموم الآية على جواز نكاح المتعة ولا شك أنه كان مشروعًا في ابتداء الإسلام». ورغم أن ابن كثير يذكر أنه تم نسخ الآية إلا أنه لا يحدد كيف نسخت فيقول «وقد ذهب الشافعي وطائفة من العلماء إلى أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ مرتين وقال آخرون: أكثر من ذلك. وقال آخرون: إنما أبيح مرة ثم نسخ ولم يبح بعد ذلك وقد روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحته للضرورة وهو رواية عن الإمام أحمد وكان ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والسدى يقرءون» فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة» وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة».

خلاصة الأمر أن الفريقين يتفقان على الإباحة ويختلفان على النهي، فأصبحت الإباحة هنا يقينية وأصبح النهي ظنيًا.

والذي نعتقده أن نكاح المتعة قد ظل ساريًا حتى منعه عمر بن الخطاب في خلافته بعدما تدفق على المدينة سبي وجواري البلاد المفتوحة فلم يعد له داع فعن جابر قال: «متعتان كانتا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم فنهانا عنهما عمر رضي الله تعالى عنه فانتهينا» (مسند أحمد)، وجاء في المحلى لابن حزم قول عمر: «متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة الحج ومتعة النساء».. (يحرم مشايخ المذهب السني نكاح المتعة ويحللون نكاح المسيار والفريند ونحن لا نجد فارقًا حقيقيًا بين هذه الأنواع).

أي أن الإسلام قد واجه حالة الشره الجنسي هذه بوسيلتين، فمن ناحية أباح الجمع بين أربع زوجات، وأباح طلاقهن في أي وقت ونكاح غيرهن، بالإضافة إلى عدد لا محدود من ملك اليمين ونكاح المتعة، ومن ناحية أخرى أعلن العقاب الزاجر والشديد للزنى في الدنيا (الجلد أو الرجم) وفي الآخرة، ومع ذلك لم يستطع القضاء على تلك الحالة من الشره الجنسي التي تنتج تلقائيًا عن الفراغ والأمية ويضاعف من أثرها المناخ الحار الذي تتميز به جزيرة العرب، والتي تفاقمت مع ازدياد الغنى والترف في عصر الفتوحات. فقد كانت من أخطر المشكلات التي واجهت الرسول في المدينة مثلا هي تفشي الزنى بين المغيبات، أي النساء اللاتى يغيب عنهن أزواجهن في السرايا والغزوات،

فكان يقول: «حرمة نساء المجاهدين على القاعدين كحرمة أمهاتهم»..[١١٦]، وقال: «من آذى مجاهدًا في أهله فمأواه النار»[١١٧]! ولقد أدى استفحال هذه المشكلة إلى مواجهة بالرسول لها بأسلوب آخر فنهي الأزواج عن مفاجأة زوجاتهن ليلا: «إذا أطال أحدكم الغيبة فلا يطرق أهله ليلا»[١١٨]! ولقد استمرت هذه المشكلة بعد وفاة الرسول فأمر عمر ابن الخطاب بألا يحبس الجند عن زوجاتهن لأكثر من أربعة أشهر. كذلك كثيرا ما أمر الرسول بقتل من ينكح امرأة أبيه بعد نزول آية التحريم ﴿وَلَا تَنكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُم مِّنَ النِّسَاءِ..﴾ النساء ٢٢، ونزلت آيات الملاعنة ﴿وَالَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَاجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَاءُ إِلَّا أَنفُسُهُمْ فَشَهَادَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الصَّادِقِينَ ۝٦ وَالْخَامِسَةُ أَنَّ لَعْنَتَ اللَّهِ عَلَيْهِ إِن كَانَ مِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٧ وَيَدْرَأُ عَنْهَا الْعَذَابَ أَن تَشْهَدَ أَرْبَعَ شَهَادَاتٍ بِاللَّهِ إِنَّهُ لَمِنَ الْكَاذِبِينَ ۝٨ وَالْخَامِسَةَ أَنَّ غَضَبَ اللَّهِ عَلَيْهَا إِن كَانَ مِنَ الصَّادِقِينَ﴾ النور٦ : ٩، لتتعامل مع ظاهرة اتهام الرجال لنسائهم بالفاحشة أو العكس.

ولم يكن الشره الجنسي مقصورًا على عوام الصحابة بل كان كبار الصحابة يكثرون من الزواج والطلاق، فمما هو مشهور عن الحسن بن على أنه نكح ما يزيد على مائة وواحد امرأة، ويقول الصحابي المغيرة بن شعبة: «حصنت تسعًا وتسعين امرأة، ما أمسكت واحدة منهن على حب..»[١١٩].

وفي عصر الفتوحات صار كبار الصحابة حتى المبشرون بالجنة وهم أكثر الخلق زهدًا في مباهج الحياة يمتلكون عددًا كبيرًا من الجواري، والذي وصل إلى المئات في عهد الدولة الأموية ثم إلى الآلاف في العصر العباسي والفاطمي. فالمرأة باختصار لاتعدو مجرد وعاء جنسي يضعف أمامه العربي، ويسلبه لبه، ويزلزل كيانه، فلا يستطيع التفرقة بين الحلائل والمحارم، ومن ثم فإذا كان التحضر والانضباط والسيطرة على الغرائز أمورًا صعبة المنال، فلابد من إخفاء كامل لهذا الجسد اللدن الطري الذي لا يستطيع العربي البدائي مقاومته. ولقد تضافرت هذه العقدة الجنسية مع النظرة الدونية للمرأة المنقولة عن التراث اليهودي، في اعتبار وجود المرأة في المجتمع إشكالية، تقع مسئولية حلها على المرأة وحدها وليس على عنصري المجتمع، فقام العقل الذكوري البدائي في الفقه الإسلامي بوضع مجموعة من الحلول السهلة لهذه الإشكالية تمثلت في تحجيب المرأة، وحبسها في البيت.

ثالثًا: السيطرة السياسية على المجتمع

تقوم استراتيجية التطرف الديني على اختراق المجتمعات عن طريق التكفير مع

التركيز على الحلقة الأضعف في المجتمع. وهذه الحلقة في رأيهم هي المرأة، وذلك بحكم وضعها الاجتماعي والاقتصادي الهامشي في المجتمع الناتج عن الموروثات الثقافية للقرون الطويلة الماضية، إلى جانب تفشي الأمية وانخفاض المستوى الثقافى والتعليمي في غالبية نساء المجتمع. ومن ثم فكان الأكثر منطقية أن يتم تدجين المرأة أولاً، عن طريق السيطرة على عقلها، وسحق إرادتها، وقولبة سلوكياتها في القالب الذي يحددونه هم، ثم السيطرة من خلال المرأة على المجتمع بأسره، ولم يكن في مقدورهم تحقيق أي نجاح في هذا الصدد بدون التسهيلات التي قدمتها لهم الأنظمة السياسية. والذي يؤكد استغلال المتطرفين للمرأة أنهم في الوقت الذي يدّعون الالتزام بشأنها بأوامر الله وسنة رسوله، يضربون عرض الحائط بما لا يحقق لهم مآربهم من آيات أو أحاديث، فالحديث الذي رواه أبو داود والذي يقول: «صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها، وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها» يتجاهله المتطرفون، وأصبحوا يحثون النساء على الخروج والصلاة في المساجد والشوارع والساحات الشعبية كنوع من التظاهرات السياسية التي يثبتون من خلالها كثرة أعدادهم وقدرتهم على حشد أنصارهم.

رابعًا: الفقر

أدى سوء الأحوال الاقتصادية في مجتمعاتنا العربية، وانتشار الفقر والعوز، إلى إضعاف مقدرة الإنسان على تلبية مطالبه الأساسية كالأكل والشرب والسكن، ولم يعد هناك فائض يمكن أن يوجه لاهتمام الإنسان بتجميل بيته أو مظهره الشخصي الخارجي من ملابس وأدوات زينة خاصة بالنسبة للمرأة. لهذا فقد مثلت شروط الحجاب القاسية للكثيرات من النساء حلا لهذا المأزق الاقتصادي والنفسي، فأصبح عدم التأنق وعدم التجمل فريضة دينية وليس ناتجًا عن الفقر وتدني المستوى الاجتماعي.

المرأة بين علماء الدين والإخوان المسلمين

الإخوان المسلمين:

يعبر «حسن البنا» زعيم الإخوان عن هذه النظرة الدونية بقوله: (فمهمة المرأة زوجها وأولادها.. أما ما يريد دعاة التفرنج وأصحاب الهوى من حقوق الانتخاب والاشتغال بالمحاماة فنرد عليهن بأن الرجال وهم أكمل عقلاً من النساء، لم يحسنوا أداء هذا الحق، فكيف بالنساء وهن ناقصات عقل ودين)[١٢٠]! البنا هنا يصدر عن الحديث المنسوب إلى عائشة «مرفوع» والذي يقول: «لا تنزلوهن الغرف، ولا تعلموهن الكتابة،

وعلموهن المغزل وسورة النور»[١٢١]، ويقول سيد قطب: (إن خروج المرأة لتعمل كارثة قد تتيحها الضرورة)[١٢٢]. ويقول محمد سعيد البوطي: (لا تنزل المرأة إلى ميدان العمل من أجل الرزق إلا في أضيق الظروف والحالات الضرورية)[١٢٣].وتعلق سناء المصري على ذلك فتقول: (فشرط عمل المرأة في الفكر الإسلامي أن تكون امرأة تحت خط الفقر، لا تملك ما تأكله هي ومن تعول.. لا تملك ما تغطي به جسدها، لا تملك أن تفكر في شيء سوى الحصول على لقمة العيش، أو الحد الأدنى من لقمة العيش... عند هذه الدرجة من الحاجة الماسة التي لا تسمح لها بأن تفكر أو أن تختار شروطاً أفضل للعمل والحياة... عند هذه الدرجة التي لا تجعلها تشعر حتى بآدميتها، يمكن فقط أن يسمح الفكر الإسلامي للمرأة أن تنزل ميدان العمل: ذليلة... ضعيفة... مذعورة.. تتلفت حول نفسها.. تنظر إلى ثيابها الرثة فتشدها حتى يمكن أن تغطي أعضاءها الموصومة بالحرمة في نظر السادة الإسلاميين)[١٢٤].

رفاعة رافع الطهطاوي:

وليقارن معنا القارئ بين نظرة الإخوان المتدنية والمحقرة للمرأة، وما كتبه باعث النهضة العربية الحديثة رفاعة رافع الطهطاوي في منتصف القرن التاسع عشر، داعيًا للمساواة بين الرجل والمرأة، ولمساهمة كل أبناء الوطن في بنائه فيقول: «إن القول بأنه لا ينبغي تعليم النساء الكتابة وأنها مكروهة في حقهن ارتكازًا على النهي عنه في بعض كتب التراث فينبغي ألا ننظر إلى من علل ذلك. فقد اقتضت التجربة في كثير من البلدان أن نفع تعليم البنات أكثر من ضرره بل لا ضرر فيه أصلاً ودخول المدارس للبنات والغلمان واجب قانونًا جرمانيًا، بل إن أوروبا كلها تعلم البنات والبنين على قدم المساواة وهذا هو السر في أن بلادهم هي أقوي البلدان[١٢٥]، وبالنسبة للفروق المدعاة بين الرجل والمرأة يقول حجة زمانه: (إذا أمعن القائل النظر الدقيق في هيئة المرأة والرجل في أي وجه من الوجوه لم يجد إلا فرقًا يسيرًا يظهر في الذكورة والأنوثة وما يتعلق بهما، ثم إن للمرأة، بغض النظر عن تباين الجنس، صفات أخرى تتميز بها عن الرجل)[١٢٦].

وعمل المرأة عند الطهطاوي حق وواجب بل وفضيلة، وليس لمجرد الارتزاق كما يرى المتطرفون فيقول: (العمل يشغل النساء عن البطالة، فإن فراغ أيديهن من العمل يشغل ألسنتهن بالأباطيل وقلوبهن بالأهواء وافتعال الأقاويل، ويصون المرأة عما لا يليق بها ويقربها من الفضيلة، فإن اليد الفارغة تسارع إلى الشر والقلب الفارغ يسارع إلي الإثم)[١٢٧].

الطهطاوي والحجاب:

وفي مسألة الحجاب كتب الرجل الأزهري العتيد ما كان من شأنه لو أننا نقرأ ونفهم أن يكفينا مؤونة هذا الحديث اليوم، فيقول: (إن وقوع اللخبطة بالنسبة لعفة النساء لايأتي من كشفهن أو سترهن بل ينشأ ذلك من التربية الجيدة أو الخسيسة والتعود على محبة واحد دون غيره وعدم التشريك في المحبة والالتئام بين الزوجين)(١٢٨).

ويكشف د. رفعت السعيد عن وثيقة مهمة في حياة رائد التنوير فيقول: «ورفاعة ليس مجرد مثقف أو كاتب تنويري ومستتير، لكنه إذ يؤمن بما ينادي به يلتزم التزامًا كاملاً بتنفيذه. فهو إذ يتزوج من ابنة خاله السيدة كريمة، يضرب مثلا نادرًا في الالتزام بما يقول من تجديد وتحرر ومساواة بين المرأة والرجل. فيحرر لها تعهدا كتابيًا لم يزل محفوظًا حتى الآن بين ما تركه من أوراق يقول فيه نصًا: (التزم كاتب هذه الأحرف رفاعة بدوي رافع لبنت خاله المصون الحاجة كريمة بنت العلامة الشيخ محمد الفرغلي الأنصاري أنه يبقى معها وحدها على الزوجية دون غيرها من زوجة أخرى ولا جارية أيا كانت، وعلق عصمتها على أخذ غيرها من نساء، أو تمتع بجارية أخرى. فإن تزوج بزوجة أيا ما كانت، كانت بنت خاله بمجرد العقد طالقة بالثلاثة وكذلك إذا تمتع بجارية ملك يمين. لكنه أوعدها وعدًا صحيحًا لا ينتقض ولا يحل أنها مادامت معه على المحبة المعهودة مقيمة، وعلي الأمانة والعهد لبيتها ولأولادها ولخدمها وجوارها ساكنة معه في محل سكناه لايتزوج بغيرها أصلا، ولا يتمتع بجوار أصلا، ولا يخرجها من عصمته حتى يقضي الله لأحد منهما بقضائه(١٢٩).

الإمام محمد عبده:

يعتبر محمد عبده من قادة حركة تحرير المرأة الحقيقيين، فلقد كتب يقول: الرجل والمرأة متماثلان في الحقوق والأعمال، كما أنهما متماثلان في الذات والعقل والشعور. واعلموا أن الرجال الذين يحاولون بظلم النساء أن يكونوا سادة في بيوتهم، إنما يلدون عبيدًا لغيرهم(١٣٠) يضيف الإمام قائلاً: (فالناس كانوا لجهلهم بوجوه المصالح الاجتماعية على كمالها لايرون للنساء شأنًا في صلاح حياتهم الاجتماعية وفسادها حتي علمهم الوحي ذلك، لكن الناس لايأخذون من الوحي في كل زمان إلا بقدر استعدادهم، وأن ما جاء به القرآن من الأحكام لإصلاح حال البيوت بحسن معاملة النساء لم تعمل به الأمة على وجه الكمال، بل نسيت معظمه في هذا الزمان وعادت إلى جهالة الجاهلية)(١٣١).

وعن تعدد الزوجات يقول: (إن هذا النظام ارتبطت نشأته بزيادة أعداد النساء عن الرجال في المجتمعات الحربية القديمة ومنها المجتمع العربي الجاهلي . والإسلام لم يقر عادات الجاهلية، فما كان عند الجاهلية من عادات، ليس صحيحًا أن الإسلام قد جعله دينًا. فقد عمد الإسلام إلى إصلاح هذا بإلغائه تدريجيًا حيث كان مباحًا بلا حدود، فوقف به الإسلام عند حد الأربع وضيقه باشتراط العدل، وهو أمر نادر الحدوث لا يصلح أن يتخذ قاعدة، مما يعني الاكتفاء بزوجة واحدة إلا لضرورة قصوى.. وإذا كان تعدد الزوجات في صدر الإسلام مفيدًا فإنه يجلب اليوم المضار للأسرة وللأمة، وإذا ترتب على شيء مفسدة في زمن لم تلحقه فيما قبله، فلا شك في وجوب تغيير الحكم وتطبيقه على الحالة الحاضرة.. أما جواز إبطال هذه العادة فلا ريب فيه (يلاحظ رفعت السعيد في جريدة الأهرام بتاريخ ٨ مارس ٢٠٠٨ أن الإمام قد سمى تعدد الزوجات هنا عادة وليس حكمًا أو شرعًا)، ومن ثم فإن من حق الحاكم والعالم أن يمنع تعدد الزوجات باستثناء ما إذا كانت الزوجة عقيمًا ويريد الزوج الإنجاب فللقاضى أن يتحقق من قيام هذه الضرورة ويبيح الزواج من أخرى[١٣٢]! كما أعلن في فتوى شهيرة: أن تخويل الطلاق للنساء هو مما تقتضيه العدالة الإنسانية لشدة الظلم الواقع عليهن من فئة غير قليلة من الرجال[١٣٣].

النظرة الداعرة للمرأة

ولندع القارئ هنا يقارن بنفسه بين فكر الطهطاوي ومحمد عبده المستنير، وخزعبلات المتطرفين الذين يدعون ليل نهار أنهم يقومون على حماية المجتمع من شر الفتن والمعاصي، وحماية المرأة، وصون عرضها وشرفها، بتحجيبها، وحبسها في البيت، ومنعها عن العمل، وفي الوقت نفسه هم الذين يحولونها إلى سلعة تباع وتشترى، ويسوقونها جهارًا نهارًا إلى الزنى والدعارة، عن طريق إباحتهم للزواج العرفي وزواج المسيار والفريند، وزواج المتعة لدى الشيعة الذي يوثق عقده في المساجد، بل تمادى أحدهم إلى اعتبار خادمات المنازل (ومن في حكمهن) ممن ملكت أيمان الرجل وأجاز وطئهن، وارتشاف عسيلتهن (ويستتبع ذلك بالضرورة إمكانية التنازل عنهن، وإهدائهن.. إلخ).

الحجاب والحرية الشخصية

والقول بأن ارتداء الحجاب هو جزء من الحرية الشخصية لا يقل تهافتًا عن الحجج السابق الإشارة إليها، ذلك أن الحرية الشخصية تقوم على حرية الاختيار، ومن ثم فإشاعة أن الحجاب فريضة دينية وتكفير من ينكر ذلك ينفي أن تكون المرأة حرة في

اختيارها هذا؛ لأنها لا تختار بين الحجاب والسفور، بل تم تصوير الأمر على أنه اختيار بين الكفر والإيمان، فإذا كان الحجاب في الحقيقة ليس فرضًا دينيًا كما أثبتنا، تكون المرأة قد تعرضت بالغش والتدليس للإكراه على ارتدائه. ثم أين هي الحرية الشخصية في الإجبار الوحشى للفتيات في الابتدائي على ارتداء الحجاب بل والنقاب أيضًا.

إن الحريات الشخصية التي يطالب المجتمع باحترامها هي الحريات القائمة على اختيار الأفراد الحر، والتي لا تتناقض مع القيم الإنسانية، والمبادئ الأساسية التي تحمي المجتمع وتحفظ وحدته وأمنه وسلامه الاجتماعي. لهذا فإن المطالبة باحترام حرية التمييز بين المواطنين على أساس ديني أشبه بحرية تجار الخدر في تسويق منتجاتهم، فكلاهما يعرض أمن الوطن وسلامته إلى خطر عظيم.

فالسماح للمسلمات بارتداء الحجاب كرمز ديني في المؤسسات العامة كالوزارات والجامعات والمدارس سيدفع الطوائف الأخرى بمنطق رد الفعل الطبيعي للاحتماء خلف رموزها الدينية (من صلبان وأيقونات وغيرها) وإبرازها، مما يرفع حالة الاحتقان في المجتمع. وكلنا يذكر تدخل الدولة المصرية في ثمانينيات القرن الماضي لمنع تعليق الرموز الدينية في السيارات، إذ تصاعدت الحساسية بين المواطنين وصار الوطن على شفير الانفجار، فأصدر وقتها وزير الداخلية «أحمد رشدي» تعليمات مشددة لرجال الأمن بعدم التهاون في منع هذه الرموز. وهذا يفسر جزئيًا موقف الديمقراطيات في فرنسا وتركيا من ارتداء الحجاب سواء لعضوات المجالس النيابية أو العاملات في المؤسسات التابعة للدولة وطالبات المدارس الحكومية، إلى جانب أسباب أخرى تكمن في منع التمييز بين المواطنين.

الحجاب والتمييز العنصري

تعارفت المجتمعات الإنسانية منذ القدم على أن المصلحة العامة للمجتمع تقتضي تمييز زي بعض المهن والوظائف، كالقوات المسلحة وأجهزة الأمن ورجال المطافئ والأطباء والمرضات، ويتم التمييز هنا على أساس مهني بحت وليس إنساني، فكل من ينضم للجيش يرتدي هذا الزي بصرف النظر عن دينه أو عرقه أو لونه وهكذا. وتعارفت المجتمعات الإنسانية أيضًا على أن المصلحة العامة للمجتمع أيضًا تقتضي وضع قوانين تمنع منعًا باتًا التمييز في الزى بين المواطنين على أسس إنسانية كالدين أو اللون أو العرق، والذي يتعارض مع مبادئ المساواة والمواطنة التي لا تستقر المجتمعات وتنمو وتزدهر إلا عليهما. ولقد استخدمت المجتمعات البدائية التمييز في الزي لتوضيح

الفارق بين الأحرار والعبيد، كما استخدمه الغزاة والفاتحون في تمييز أبناء الشعوب المهزومة إذلالاً وتحقيرًا لهم، وقتلا للروح الوطنية والمعنوية، ولهذا تمنع الدول المتقدمة (وكلها ذات أغلبيات دينية) ذكر الديانة أو العرق أو اللون في الهوية؛ لأن ذلك يكون له آثاره العنصرية التي تهدد أركان المجتمع، ومما تحاسب عليه القوانين مثلا سؤال المتقدم لشغل وظيفة عن دينه أو عرقه أو لونه، أو سؤال سيدة عما إذا كانت تنوي الحمل والإنجاب.

ولهذا السبب يتم توحيد زي طلاب المدارس وعمال المصانع ويسمى «الزي الموحد uni-form»، الذي يراعي في تصميمه أن يكون محايدًا، سواء في تكلفته أو في خلوه من أي إشارات دينية أو عرقية، حتى لا تقوم شبهة تمييز لمواطن على آخر. فهل نسمح مثلاً أن تحدد إحدى المدارس في مجتمع متعدد الزي المدرسي بلون خاص لكل دين أو جنس أو عرق، ألا يعتبر هذا إهانة لبشرية الإنسان، وعنصرية، وتمييزًا بين المواطنين؟ وهذا هو بالتحديد ما يفعله ارتداء الرموز الدينية في المؤسسات العامة.

واستسلام المجتمع لفكرة ارتداء الحجاب في المؤسسات العامة لأسباب دينية، تفرض عليه ولنفس الأسباب أن يتقبل ارتداء النقاب أيضًا، وهو ما حذر منه الكثيرون، وما نراه يحدث الآن، حيث ترتدي آلاف الممرضات النقاب في المستشفيات في مصر، على الرغم من مخالفة النقاب لأصول وقواعد مهنة التمريض، وخطورته في نشر العديد من البكتريا الضارة مثل MRSA ولهذا قررت وزارة الصحة البريطانية مثلاً منع الأطباء من ارتداء أربطة العنق والأكمام الطويلة. كما سيكون على المجتمع كذلك عدم الاعتراض (ولنفس الأسباب) على تخصيص مدارس ومستشفيات ومؤسسات للنساء، تحقيقًا لمبدأ السترة وهو جوهر الحجاب من وجهة نظر المتطرفين، حيث يتم منع الرجال من التردد عليها أو العمل فيها، فيتم شغل الوظائف بنساء ولو كن أقل كفاءة أو تخصصًا، وستشعر المرأة التي تعمل في مكان تختلط فيه بالرجال بنوع من الدونية الأخلاقية، ثم سيكون على المجتمع ولأسباب دينية كذلك القبول بالتمييز بين الرجل والمرأة في تحديد مجالات العمل التي يبيح أو لا يبيح الدين للمرأة الاشتغال بها، وسيستتبع ذلك حتمية التمييز بين الذكر والأنثى في مناهج الدراسة، وهو ما ينادي به صراحة هؤلاء المتطرفون، فيقول حسن البنا: (لابد من إعادة النظر في مناهج تعليم البنات، ووجوب التفريق بينها وبين مناهج تعليم الصبيان في كثير من مراحل التعليم باختصار إنه الخراب المستعجل)[١٣٤]. الذي بدأنا نستمتع ببشايره.

ولعل من أشهر هذه البشاير هذه الأيام، قيام ممثلة (حاصلة على البراءة في قضية آداب شهيرة) باعتزال التمثيل وارتداء الحجاب، وإنشاء مقهى، لا تسمح لغير المحجبات أو المسيحيات بدخولها، على نسق ما سمح به من قبل من كوافير للمحجبات، ومحلات تصوير للمحجبات وخلافه، فإذا كان لكل فعل رد فعل، فلنتخيل معا ماذا يكون عليه الحال لو تم الرد على هذا السلوك من قبل الطوائف الأخرى بالمثل، وتحول إلى اتجاه عام بين الطوائف الدينية والعرقية في مصر، فيتم إنشاء مقاهٍ للأقباط فقط، وأخرى للكاثوليك فقط، وثالثة للإنجيليين فقط، وخامسة للشيعة فقط، وسادسة لأهل النوبة فقط، وسابعة لأهل سيناء فقط، وربما مطاعم ومستشفيات ومدارس ومنتجعات أيضا، فيدخل المجتمع في حالة من التشرذم والفصل التعسفي بين المواطنين، وتفتت اللحمة الاجتماعية بينهم، وتحل محلها الفرقة والعداوة والبغضاء، ويتحول الوطن الواحد إلى جزر منفصلة، ويزداد الشحن الطائفي في المجتمع لدرجة تضعه تدريجيًا على حافة الانفجار.

إن هذا العمل في رأينا خيانة للوطن بكل معنى الكلمة، ويشترك في ارتكاب هذه الخيانة من أنشأ هذا المقهى ومن منحه الترخيص القانوني ومن يتردد عليه، إنه أشبه بمسجد ضرار الذي أمر الرسول بهدمه وإحراقه؛ لأنه قد شيد في غير صالح الوطن والمواطن.

الإرهاب النفسي لفرض الحجاب

ويلجأ المتطرفون إلى وسائل لا يمكن وصفها باللياقة أو الاحترام لإجبار النساء على ارتداء هذا الشعار السياسي «الحجاب»، فنرى مشايخهم ودعاتهم يستخدمون أحقر الألفاظ في وصف النساء غير المحجبات، مما كان يجب أن يعرضهم للمساءلة القانونية لولا ما يحظون به من دعم وغطاء سياسي، ففي كتاب بعنوان «التبرج» لكاتبة اسمها «نعمت صدقي» تصف فيه غير المحجبة «بالراقصة الخليعة الفاجرة» و«الزانية الفاحشة»، ويستخدم خطباء الجوامع هذه الأوصاف في خطبهم ومواعظهم. كما تستخدم بعض المحجبات أساليب الحرب النفسية للضغط على الفتيات لدفعهن للتحجب، كتعمد تجنبهن وعزلهن، واتهامهن في عفتهن، أوالنظر إليهن بنظرات تمزج بين الاحتقار والإشفاق، فضلاً عن عقد الندوات وكتابة وتعليق الشعارات المتطرفة على الحوائط والجدران. هذا فضلاً عن وسائل الضغط المادية الأخرى، كاستغلال حاجة النساء إلى العمل، وإجبارهن على ارتداء الحجاب كشرط للتعيين أو اللاحتفاظ بالوظائف في المدارس والمصانع وغيرها من المؤسسات، وإجبار تلميذات الابتدائي

والإعدادي على ارتداء الحجاب بل والنقاب أيضًا، وكذلك الممرضات في المستشفيات، مما يتعارض مع أبسط قواعد التربية والعرف والأخلاق المهنية، ويخلق مجتمعًا مشوهًا مضطرب الأخلاق والمزاج كالمجتمعات الصحراوية تمامًا (راجع ما تنشره الصحف تباعًا، ونشرات جمعية مصريون ضد التمييز الديني).

وتروي الكاتبة اليمنية «أروى عثمان» تجربتها الشخصية في ذلك فتقول: (في الجامعة كنا ناشطات، ويرصد حركتنا وضحكاتنا تياران إقصائيان: المسجد بكل عدته من أئمة وخطباء عرب ويمنيين يقذف حممه علينا، وكأن الآخرة على بعد خطوات من شعيراتنا المجعدات الخارجة من تحت المصر، وكأن هذه الشعيرات هي سبب البطالة لعشرات العمال الذين يحيطون بالجامعة، بل وهي سبب الفساد، واغتصاب فلسطين.. إلخ، ناهيك عن ألفاظ: قل أعوذ برب الفلق، البصق، والشتم. وتمثل التيار الثاني بجنود الأمن الوطني، فقد تقوت عضلاتهم علينا، وكانوا يحققون مع الشباب الذين يجلسون معنا، ويوزعون التهم بالمجان بأننا منتميات للشيوعيين.. أما الصبية في الشارع فكانوا يزفونا من الجامعة حتى سكن الطالبات: ارجموا الشيطان، ويرموننا بالحجارة، كوننا كما يقولون سافرات، منحلات، والرجم بالحجارة، كمن يقيم الحد، وكأننا كنا في خلوة، أو مارسنا الزنى.. الكل يقيم علينا الحد)[١٣٥].

ولقد ساهمنا في التصدي لهذا السلوك المتطرف في مقال نشر لنا في جريدة الفجر القاهرية، بعنوان «اغتيال معلمة في مدرسة أم المؤمنين عائشة»[١٣٦]، وكان هذا نصها:

ناقش برنامج تسعون دقيقة مساء يوم الأحد ٢٤ فبراير مشكلة إحدى المعلمات التي تتعرض للتهجم والتأنيب والانتقاد المستمر من مديرة المدرسة الحكومية «أم المؤمنين عائشة» التي تعمل بها، بسبب عدم رضا المديرة عن الأزياء التي ترتديها المعلمة، باعتبارها غير لائقة وغير محتشمة من وجهة نظر سعادتها (كما اعترفت المديرة بذلك في نفس البرنامج)، بالإضافة إلى سماح المديرة لإحدى المفتشات من خارج المدرسة أيضًا بانتقاد ملابس المعلمة وإلقاء محاضرة من الوعظ الديني عليها، ثم وصل الأمر في النهاية إلى إحالة هذه المعلمة للتحقيق.

وهذه المشكلة يجب ألا تمر علينا مرور الكرام؛ لأنها تعكس أحد أهم أسباب انهيار نظام التعليم في بلادنا وهو تنامي العقلية الأيديولوجية على حساب العقلية الأكاديمية، أو ما يعرف اصطلاحًا بـ«أدلجة التعليم».

فالسيدة مديرة المدرسة، لا تدير مدرستها على أسس وقواعد إدارية وأكاديمية معروفة، لكل منها تعريف محدد جامع ومانع يضمن كفاءة العملية التعليمية، وتطويرها، وتقييم المعلمين والطلبة على أسس علمية ومنهجية، لا تختلف باختلاف أفكار أو عقائد القائمين على إدارة المدرسة، وتحدد كذلك ما هو عام ويخضع لهذه القواعد، وما هو خاص ولا يحق لأحد التدخل فيه. بل تدير السيدة مدرستها وفقًا لعقلية أيديولوجية تصور لها أن ألفاظ مثل «لائق» و«مناسب» و«محتشم» تصلح كمعايير إدارية، تتخذ على أساسها قرارات سيادية، مما يفسر التشوش الذي ظهر في حديث المديرة وخلطها بين العام والخاص، والأكاديمي والإدارى، والعلمي والافتراضي. فهذا النوع من الألفاظ الوصفية لا يمكن تعريفه إلا أيديولوجيا، فالسادة الأيديولوجيون كالشعراء، يجوز لهم ما لا يجوز لغيرهم، ويفسرون كل شيء حسب ما يحلو لهم.

فهل هو قدر علينا أن نتخلص من دراويش الأيديولوجية الاشتراكية، حيث كان يتم تعريف الوطني والثوري والملتزم والنقي، لنقع في أيدي دراويش الأيديولوجية الدينية حيث يتم تعريف اللائق والمناسب والمحتشم والحلو والطعم واللذيذ؟ فتبقى الحرية حلالاً على غيرنا وحرامًا علينا إلى الأبد.

من الواضح أن السيدة مديرة المدرسة لا تعرف، أو لم تتلق من الإعداد والتدريب أو التوجيه الإداري ما يؤهلها لمعرفة أن هذه المعانى نسبية ولا تقبل التعريف العلمي العام الذي ينطبق على كل البشر وكل الحالات، وأن ما هو لائق أو مناسب أو محتشم عندها قد لا يكون كذلك عند غيرها، وأن مبادئ الأخلاق المطلوب منها أن تغرسها في التلاميذ، هي الاستقلال، والمبادرة الشخصية، والإبداع، وعدم التقليد، وتحمل مسئولية الاختيار، واحترام الحرية الشخصية، واحترام حق الآخرين في الاختلاف، وليس أخلاق القهر والتخويف والقولبة والتنميط واتباع النموذج الواحد، والمنهج الواحد، والرأي الواحد، والزي الواحد، والسلوك الواحد، مما يفسر لنا كيف يتم تحجيب وتنقيب وقولبة الفتيات في الابتدائى والإعدادى، وأخيرًا إن هؤلاء التلاميذ بشر وقادرون بعقولهم على تمييز النماذج الحسنة والسيئة من حولهم، وليسوا قطيعًا من الغنم تقودهم سيادتها إلى حيث تشاء، وتحدد لهم من أين يستقون المعرفة، وكأنها الفرعون «**مَا أُرِيكُمْ إِلاَّ مَا أَرَىٰ وَمَا أَهْدِيكُمْ إِلاَّ سَبِيلَ الرَّشَادِ**».

فإذا كانت المديرة الفاضلة تقوم بإلغاء شخصية المعلمات والتعامل معهن بهذا الأسلوب الاستبدادي والمهين، فينبغي أن نشفق على التلاميذ الذين تقوم ولا شك بافتراسهم

وتحويلهم إلى مجرد أشياء تسمع وتطيع. وإذا كانت تتصور أنها مكلفة من السماء بتنفيذ مهمة إلهية (مما يتلبس بعضهم أحيانًا) وتطبيق تعاليم الدين، فالأديان التي جاء بها الرسل براء من هذا الأسلوب، اللهم أن يكون دين الصحراء، حيث القحط البيئي والفكري والأخلاقي، وحيث لا شيء غير الراعي والقطيع والذئب المتربص ليل نهار.

أما المطالبة في ختام البرنامج، بأن تقوم الوزارة بإصدار نشرة تحدد فيها مواصفات لباس المعلمات، فلا نستطيع إلا أن نرفضها وبشدة، فهؤلاء المعلمات بالغات راشدات ويفترض فيهن الأهلية الكاملة لاستخدام عقولهن في التمييز بين الصواب والخطأ، والقدرة على اختيار الملابس التي تتناسب مع العرف والقانون، وكفى بالعرف والقانون حسيبًا.

أما المثير للدهشة حقًا، فهو ما ادعته السيدة المديرة في نهاية البرنامج من أنها (أو مدرستها) قد حصلت على تقدير الإدارة المثالية من وزارة التعليم، فإذا كان هذا صحيحًا، وإذا كان هذا هو المثال، ونحسبه للأسف قد أصبح كذلك، توجب علينا أن نعزي أنفسنا في العملية التعليمية والتربوية برمتها وإلى أجل غير مسمى.

أين الخلل؟

بما أن كل الحقائق التي ذكرناها قد استقيناها من مصادر التراث المعترف بها والتي لا يتطرق إليها الشك، وهي ذات المصادر التي يستقي منها رجال الكهنوت وأدعياء الإسلام السياسي علومهم الدينية، فمن البديهي أنهم يعلمون كل ما ذكرناه علم اليقين، وقد درسوه بإسهاب في معاهد الشريعة وكلياتها، فلماذا يصلون إلى استنتاجات مغايرة، عن تلك التي وصلنا إليها نحن وآخرون؟ فيفرضون في الدين ما ليس فيه، ويحللون ويحرمون كما يشاءون.

بمعنى آخر إذا كانت المقدمات من نصوص وأحداث واحدة فلماذا تختلف النتائج؟ وأين المشكلة؟

الحقيقة أن الخلاف هنا خلاف في المنهج، ولا يتعلق بالمصادر ولا بالإيمان أو الكفر بالأوامر الإلهية كما يحلو لهؤلاء أن يصوروا الأمر، حين يرفعون سلاح التكفير في وجه مخالفيهم.

وهذا الخلاف المنهجي يشمل طريقة قراءة النصوص، وطريقة تفسيرها، ثم طريقة استنباط الأحكام من هذه النصوص، وهو ما سنقوم بتوضيحه فيما يلي حتى يتخذ القارئ موقفه في هذا الخلاف على أسس علمية ومعرفية سليمة.

أولاً: منهج قراءة النص

السلفي يقرأ النص المقدس باعتباره نصًا مطلقًا، مجردًا، متعاليًا عن الواقع لمجرد أنه قد صدر عن الله أو الرسول، لهذا فعلاقة النص بهذا الواقع عند السلفي هي علاقة إذعان، الأول يملي والآخر يتبع وينفذ. وهو هنا لا يفرق بين النصوص المحكمة والمتشابهة، المطلقة والمقيدة، الثابتة والوقتية.

أما العقل فهو يعرف أن النصوص نوعان، نصوص في العقيدة والعبادات، وهي نصوص مطلقة، محكمة، قطعية الثبوت والدلالة، لم ترتبط في نزولها بحادث أو بسبب معين، لهذا فهي صالحة لكل زمان ومكان، ولا يملك المرء حيالها سوى الإذعان والتسليم إن شاء أن يؤمن، أو الرفض والإنكار إن شاء أن يكفر. وهذه النصوص تتعلق حصرًا بالإيمان بالله والرسول واليوم الآخر، وأركان الإسلام، وأركان الإيمان. أما النوع الثانى من النصوص فهي المتعلقة بالأحكام الخاصة بمسائل الحياة الجارية، وهي النصوص التي ارتبطت بأسباب نزول، ولهذا فزوال هذه الأسباب قد أدى إلى تعديل هذه النصوص بإلغائها تمامًا (أنسيت وكأنها لم تكن) أو نسخها (لفظًا أو حكمًا) وذلك بواسطة الله أو الرسول أو البشر أنفسهم، حيث قام الصحابة بعد وفاة الرسول بوقف العمل بالكثير من نصوص القرآن والسنة، كما بينا، لانتهاء صلاحيتها نتيجة لتغير ظروف المجتمع.

ثانياً: منهج تفسير النص

بناء على منهج القراءة السابق، يقوم السلفي بتفسير جميع النصوص على قاعدة «عموم اللفظ» أي انطباق النص على جميع البشر في سائر الأحوال، مما يقتضي انتزاع النص من سياقه القرآني الذي يحدد معناه، وسياقه التاريخي الذي يحدد وظيفته، وتفسيره تفسيرًا مجردًا، وهنا تتدخل عوامل الميل والهوى لتعطي النص التفسير الذي يريده المفسر.

أما العقل فهو مرة ثانية يفرق بين النصوص على أساس طبيعتها، فتلك المتعلقة بأمور العقيدة والعبادة يفسرها على قاعدة «عموم اللفظ»، أما المتعلقة بشئون الحياة، فيفسرها على قاعدة «خصوص السبب» أي وفق أسباب النزول التي تحدد معناها والغرض منها، والتي يمكن بانتفائها أن ينتفي الحكم الوارد في النص. وإذا كان النص القرآني مقدسًا، فإن قدسيته تظل في ذاته ولا تنتقل بالتبعية إلى غيره من النصوص الفقهية التي ينتجها العلماء أو الفقهاء.

ثالثًا: منهج استنباط الأحكام

السلفي يبدأ من النص، ويقوم باستنباط حكم يفرضه على الواقع بصرف النظر عن التغيرات التي طرأت على هذا الواقع في الفترة ما بين نزول النص إلى العصر المعني بالحكم.

أما العقل فإلى جانب استنباط الحكم من النصوص، فإنه يقوم أيضًا باستقراء الواقع، وتقصي حقائقه ومتغيراته حتى يتأكد من مطابقة الحكم لهذا الواقع، وهو ما فعله الصحابة حين أوقفوا العمل بالعديد من أحكام القرآن القاطعة.

مكمن الخلل:

ويعود هذا الخلل السلفي في عملية استنباط الأحكام إلى طبيعة المنطق الذي تجمد عنده الفقه الإسلامي منذ مئات السنين. فالفقه الإسلامي قائم على المنطق الصوري الأرسطي، والذي يعتمد على آلية «التوليد الاشتقاقي للأحكام» أى اشتقاق حكم من حكم آخر باستخدام «القياس» الذي هو منهج صوري أيضًا. المنطق الصوري هو الذي يهتم بالشكل لا الموضوع، ويشترط تطابق المقدمات مع النتائج بصرف النظر عن انطباقها على الواقع، فهو لا يضيف علمًا جديدًا؛ لأن نتائج القياس متضمنة دائمًا في مقدماته، وهكذا دواليك. ورغم رفض الإمام الشافعي لاستخدام هذا المنطق في الفقه، فإن الإمام الغزالي في كتابه «المستصفى» قد اعتبره شرطًا للاجتهاد (نظرًا لقدرته على لجم العوام وتطويعهم للسلطة، فتلك كانت رسالة الغزالي ومهمته الأساسية)، ورغم انتقاد العديد من الفقهاء كابن تيمية وغيره للغزالي في ذلك. وبرغم ظهور اتجاهات جديدة للمنطق كالمنهج الاستقرائي والتجريبي والاجتماعي وغيرها، والتي هي أقرب إلى روح الإسلام في قوله تعالى: ﴿قُلِ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا تُغْنِي الآيَاتُ وَالنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لاَّ يُؤْمِنُونَ﴾ يونس ١٠١، إلا أن المنطق الصوري قد ساد مختلف مدارس الفقه الإسلامي حتى عصرنا الحالي، لسهولته واتفاقه مع فلسفة الإتباع والتقليد السائدة.

ومن ثم فلقد أصبح الفقه الإسلامي يقوم على توليد الأحكام من أحكام سابقة، وليس من أصلي التشريع (القرآن والسنة)، مما يؤدي إلى تباعد هذه الأحكام تدريجيًا عن الأصول، فلا تنشأ أحكام جديدة تراعي تطور الواقع ومستجداته، بل ينشأ لدينا في النهاية دين جديد غير الذي جاء به الرسول، كما هو الحال اليوم.

مثال: وخير مثال على هذا التخلف، وهذا الخلل المتفاقم، هو فتوى «رضاع الكبير» التي صدرت مؤخرًا عن أستاذ مرموق، له مكانته العلمية والأكاديمية كرئيس لقسم

الحديث في جامعة الأزهر، والتي تقضى بضرورة إرضاع الموظفات لزملائهن لينتفي حرج اجتماعهما في مكان عمل واحد.

والفتوى حسب آلية توليد الأحكام تعتبر سليمة مائة في المائة، والذين عاقبوا هذا المسكين يعلمون هذا جيدًا، ولكنهم عاقبوه لتطبيقه المنهج السائد بشكل فج أثار عليهم الرأي العام.

والحقيقة أن الأحكام التي اشتق منها هذا المسكين فتواه، وهي الواردة في الأحاديث المنسوبة للرسول والسيدة عائشة (إن صحت) تعتبر استثناء من الأصل، وهو التزام الحشمة والوقار وعدم كشف المرأة لعورتها أمام الرجال الأجانب، ولكن الرجل اشتق الحكم من الاستثناء المشكوك فيه، فأخرج لنا حكمًا بعيدًا تمامًا عن جوهر الرسالة الأصلي.

مثال آخر في محاولة لإثبات شمول الشريعة الإسلامية لأحكام مثلى في جميع المسائل، نادى بعضهم بتطبيق أحكام الشريعة في مجال محاربة انتشار المخدرات، وطالب عن طريق القياس بتطبيق حد شرب الخمر على المتعاطين وتجار المخدرات، فهلل لذلك تجار المخدرات وانضموا إلى زفة المطالبين بتطبيق الشريعة لأنها تستبدل حكم الإعدام الذي تقضي به عليهم التشريعات الوضعية «الكافرة» بثمانين جلدة.

هذا ما يقوم به المتطرفون حرفيًا عند استنباط حكم وجوب الحجاب أو النقاب، فهم لايفكرون بل يقومون بعملية توليد للحكم من أحكام سابقة كان لها وقتها وبيئتها وظروفها المختلفة، ولكي تتم عملية الولادة بنجاح (صوري) لابد من اجتزاء النصوص وتفسيرها بمعزل عن أسباب نزولها، والاستدلال بالأحاديث بمعزل عن مجمل سيرة الرسول وسلوكياته الاجتماعية التي بينا منها جانبًا كبيرًا فيما سبق، ودون مراعاة لطبيعة المجتمع الطبقى الذي نزلت فيه هذه النصوص ومدى اختلافه عن المجتمع الذي نعيش فيه الآن، حيث لا جواري ولا إماء. وهكذا يصل كل فريق لاستنتاج يتفق مع المنهج الذي استخدمه. ويستطيع القارئ الآن أن يحدد موقفه في مسألة الحجاب وغيرها على أساس علمي سليم.

الخلاصة:

أن الله ورسوله قد أمرا المرأة بالاحتشام وعدم التبذل، وترك القرآن والسنة للناس تحديد معنى الاحتشام حسب بيئة وظروف كل مجتمع. أما ما فرض على النساء في صدر الإسلام من حجاب وجلابيب وغيرها، فلم يكن لأسباب شرعية وتعبدية بل كان لأسباب اجتماعية طبقية ليست قائمة في عصرنا. ومن ثم فإنه لا توجد أية علاقة بين مقدار إيمان المرأة وبين القدر الذي تقوم بإخفاءه من جسدها.

حسن الختام:

ولا نجد أفضل ما نختتم به الحديث عن الحجاب من قول أمير الشعراء «أحمد شوقي» إبان معركة السفور والحجاب في مطلع القرن العشرين:

ضمي حجابك يا سعاد أو ارفعي   هذى المحاسن ما خلقن لبرقع

ليس الحجاب لمن يعز مناله   إن الحجاب لهين لم يمنع

الفصل الثالث

الدين والأخلاق

يدعي الكهنوت الديني أن الأديان هي منشأ وأصل القيم الأخلاقية، وأن الإنسان يستمد منظومته الأخلاقية من الأديان. ولقد شاع هذ الادعاء بين عوام الناس بفعل الإلحاح الكهنوتي، واستقر في عقولهم وكأنه حقيقة علمية لا تقبل النقاش ضمن قائمة البديهيات والمسلمات التي يكتشفون خواءها مع كل اكتشاف علمى جديد. فأصبح يقال إنه لا أخلاق بلا دين، أو من لا دين له لا أخلاق له، وأن المرجعية العليا في المجتمع يجب أن تكون دينية من أجل المحافظة على القيم الأخلاقية لهذا المجتمع.

وهذا الادعاء يصدر عن عقلية رجال الدين البسيطة وعادتهم في تسطيح جميع المسائل والمعضلات المركبة وإرجاعها لعلة وحيدة، وأصل وحيد هو الدين، مما يصرف عقول الناس عن البحث وراء الأسباب الحقيقية لمشكلاتهم ووضع حلول علمية لها ويؤدى إلى تفاقمها. وهذا لا يعدو مجرد وهم آخر يقوم الكهنوت الديني بزرعه في عقول الناس ليخفي وراء إيحاءاته النبيلة هدفه الحقيقي في السيطرة على العقول والضمائر لمصلحة النظام السياسي الذي يعمل في خدمته من ناحية، ولتعظيم دور رجال الدين في المجتمع ومنع ازدرائهم أو الاستخفاف بهم وتهميشهم كما هو الحال دائمًا من ناحية أخرى. فهم ليسوا فقط حماة العقيدة الدينية، بل أيضًا هم حماة القيم الأخلاقية.

ويخالف هذا الادعاء الأصول الصحيحة لجميع الأديان. فالإسلام مثلا لم يدَّع أنه أصل أو منشأ القيم الأخلاقية بل يقول الرسول في وضوح تام إنه قد بعث ليتمم مكارم الأخلاق، أي يسمو بها، ويهذبها مما علق بها من شوائب. ولا يدعي عاقل أن الإنسان لم يكتشف الشر الكامن في جرائم مثل الكذب والخداع والسرقة والقتل إلا بعد أن أخبرته الأديان بذلك. كما يخالف هذا الادعاء الواقع الذي نلمسه في العالم من حولنا من تفوق أخلاقي واجتماعي للعديد من الشعوب اللادينية أو ذات الأديان غير السماوية على المجتمعات المتدينة أمثالنا برغم عدم وجود أديان ولا مشايخ ولا كهنوت.

فالأخلاق علم، يبحث في معنى الخير والشر في أفعال الإنسان الإرادية، وهو فرع من فروع الفلسفة، وله مدارس متعددة تقوم كل منها على أسس مختلفة تحدد معنى الأخلاق، وكيفية الحكم على السلوك الإنساني، وأسلوب التأثير في إرادة الإنسان وحثه على تغيير سلوكه إزاء قضية أو قضايا معينة، مما لا يقتصر على إلقاء مجموعة من المواعظ والإرشادات والخطب أو التهديد بعقاب السماء، كما يتوهم البسطاء. ولعل حالة التراجع الأخلاقي التي تعم عالمنا العربي الآن، وتزايد معدلات الجريمة، وظهور جرائم جديدة لم تكن مألوفة في مجتمعاتنا على الرغم من التصاعد المستمر لما يسمى بالصحوة الدينية منذ أكثر من ثلاثين عامًا، خير دليل على هذا.

ويؤكد تاريخ تطور الأخلاق أن التطوُّر الاجتماعي، بأسبابه المادية الموضوعية، والاقتصادية في المقام الأوَّل، هو الذي أوجد وطوَّر الحاجة إلى قيم ومبادئ أخلاقية وسلوكية معيَّنة، فقام الإنسان بذلك بواسطة عقله القادر على التمييز بين القبيح والحسن من قبل ظهور الأديان، ثم جاءت الأديان لتعطيها الصبغة الدينية، وتدخلها في ميزان الحلال والحرام. أي أن الأخلاق تطورت مع تطور الإنسان ولم تنزل دفعة واحدة من السماء مع أي رسالة من الرسالات.

فيقول أحمد أمين: (في أعماق الإنسان قوة تحذره من فعل الشر.. وتوبخه على الإتيان به.. وتأمره بفعل الواجب.. وتشعره بالارتياح والسرور إذا ما قام به.. هذه القوة هي الوجدان.. التي توجد حتى عند بعض الحيوانات.. والكلاب من هذا القبيل، عندها نوع إدراك طبيعي للواجب، ويرقى هذا الشعور بمخالطتها للإنسان، حتى لنرى الكلب إن خالف سيده في أمر، يظهر عليه نوع من الاضطراب والقلق بفعل جرثومة الواجب، فإذا ارتقى هذا الإحساس كان هو الذي نشاهده في الإنسان)[١٢٧].

وكلما ارتقى الإنسان كما يقول أحمد أمين في بحثه القيم يرتقي إحساسه الأخلاقي ونظرته للإنسانية: (الحكم الأخلاقي موجود في الحيوانات كجرثومة الواجب.. فالحيوانات الدنيئة لا تنظر في حكمها على الأشياء إلا إلى شخصها، وبرقيها يتسع نظرها فتشعر بأولادها، ثم إذا زاد رقيها عاشت قطعانًا ووجد عندها الشعور بالعمل لخير القطيع.. فيصدر الفرد من القطيع صوتًا مميزًا إذا دهمه خطر لينبه بقية أفراد القطيع، ثم يرقى الشعور بالغير حتى يصل إلى الإنسان المتوحش فتراه.. يعتقد خيرًا ما ينفع قبيلته وشرًا ما يضرها، ولكن نظرته لا تتعدى قبيلته، فلا يعد شرًا إلا ما يؤذيها.. وفي إفريقيا تعاقب بعض القبائل بالموت السارق الذي يسرق من أحد أفراد القبيلة،

وتشجع على السرقة من القبائل الأخرى)[١٢٨] وكذلك الأمر نجده عند اليهود الذين يعتقدون أنهم خير البرية فيرون لليهودي من الحقوق ما لا يكون لغيره، وعند اليونانيين الذين كانوا يبيحون استرقاق العبيد باعتبارهم حيوانات مستأنسة لها عقل. وكلما ارتقى الإنسان اتسعت نظرته للنوع الإنساني كأنه جسم واحد، ويتسامى عن التعصب للانتماءات العرقية والطائفية والقبلية وغيرها.

ولقد ارتقت بحوث علم الأخلاق على يد بعض فلاسفة اليونان ثم اضمحلت بسيادة المسيحية في أوروبا والإسلام في الشرق، فقد اعتقد رجال الدين أن الكتب السماوية مصدر كل معرفة حتى المعارف النسبية منها كالأخلاق فأهملوا البحث فيها، حتى استيقظ العقل من سباته في عصر النهضة فازدهر علم الأخلاق من جديد على يد فلاسفة النهضة. إلا إنه من الإنصاف أن نذكر أن النظرة العلمية للأخلاق قد وجدت اهتماما لدى علماء الكلام المسلمين أمثال المعتزلة وإخوان الصفا والفارابي وابن سينا، ولو قدر لهذه الأبحاث أن تستمر لكان لأمتنا شأن آخر بين الأمم، ولكن هذه الاتجاهات العلمية تم القضاء عليها مبكرًا عقب انتصار الحنابلة في العصر العباسي الثاني وقيامهم بتكفير كل هؤلاء، ومطاردتهم، وإتلاف أبحاثهم كما سنفصل لاحقًا.

الآثار السلبية للتطرف الديني على الأخلاق

التطرف الديني له العديد من الآثار السلبية على أخلاق الفرد والمجتمع:

الجمود الأخلاقي:

يؤدي إنكار نسبية المعرفة ومبدأ وقتية أحكام الكتب المقدسة إلى تنشئة الفرد والمجتمع على أخلاقيات عفى عليها الزمان بحكم التطور العلمي والحضاري، كعدم المساواة بين المسلم وغير المسلم، وعدم المساواة بين الرجل والمرأة، واعتبار غير المسلم أو المخالف مذهبيًا كافرًا مستباح الدم كما نرى يوميًا في حوادث القتل على الهوية في العراق وباكستان وأفغانستان ودارفور وغيرها.. إلخ.

القصور الأخلاقي:

يؤدي التصور باقتصار المرجعية الأخلاقية على النصوص الدينية، إلى خلل وقصور أخلاقي خطير، فالكتب الدينية تتضمن الإرشادات الأخلاقية التي تكون مفهومة في عصر نزولها، ومع تطور المجتمعات الإنسانية تنشأ مشكلات جديدة في حاجة لأن يجتهد الإنسان لإيجاد حلول لها بنفسه، كما أن الكتب الدينية تضرب الأمثلة ولكنها لا تحتوي على كل شيء قد يقع في حياة الإنسان في الحاضر أو المستقبل، وعلى هذا

فاستقاء مبادئ الأخلاق من هذه الكتب وحدها من شأنه تعريض الإنسان للوقوع في مخالفات أخلاقية خطيرة.

ومثال على هذا ما حدث لي شخصيًا في إحدى قرى الساحل الشمالي بمصر، حين اعترضت على استخدام إحدى الأسر لفتاتين في الثامنة والتاسعة من عمرهما للخدمة في منزلها، وهددت رب الأسرة بالإبلاغ عنه، فرد عليَّ متسائلاً: هل ورد شيء في القرآن يحرم استخدام الأطفال؟ ولم ينتظر الإجابة بل أردف قائلاً: لو كان استخدام الأطفال فيه أي ضرر لحرمه الله أو رسوله؟ ثم استنكر موقفي متهمًا إياي بتحليل وتحريم المسائل على مزاجي. وأخيرًا ولكي يفحمني ويضع النقاط على الحروف، ألقى في وجهي بالدليل القاطع وهو أن أختهما الثالثة عمرها أحد عشر عامًا، وتعمل منذ ثلاث سنوات في منزل فلان جارهم في القاهرة والذي يعمل أستاذ للشريعة الإسلامية بجامعة الأزهر، مضيفًا أنه لو كان هذا حرامًا ما فعله أستاذًا الشريعة. ويمكننا أن نضرب عشرات الأمثلة الشبيهة من واقع مشاهداتنا في الحياة العامة، في مجالات عديدة، كالنظافة، وحقوق الجار، وغيرها. فهنا نرى أن قولبة العقول على النصوص الدينية واعتبارها مصدرًا حصريًا لمبادئ الأخلاق قد يؤدي لنوع من التفريط الأخلاقي، إما لعدم وجود نص أو لأن الأصل في الأشياء هو الإباحة.

إضعاف النزعة الإنسانية:

يؤدي اعتبار الدين مرجعية شاملة في الحياة إلى إضعاف النزعة الإنسانية في جميع مجالات الحياة الاجتماعية بل والعاطفية أيضًا. فلو افترضنا قيام شخص لا ديني بمساعدة إنسان ضرير على عبور الطريق، فهو يفعل هذا بدافع إنساني صرف وليس له مصلحة شخصية (أنانية) في مساعدة هذا الضرير طمعًا في الثواب أو خوفًا من العقاب، أما الإنسان المتدين فحين يقوم بنفس العمل فإنه يكون مدفوعًا أولاً بدافع المصلحة الشخصية (الأنانية) من «خوف» و«طمع» وهما ركنا الدوافع الدينية، فهو يرجو مضاعفة حسناته، ودخول الجنة، واتقاء عذاب النار، أي أن الدافع هنا ليس إنسانيًا في المقام الأول بل شخصيًا أنانيًا. فالمتدين لا يأمن إن امتنع عن مساعدة هذا الشخص أن يعجل له الله في الدنيا عقوبة ما على تقاعسه هذا، فهو بمعنى من المعاني كان مضطرًا للقيام بهذا العمل وليس في الاضطرار فضيلة. ونحن هنا لا ننفي الدافع الإنساني مطلقًا عن المتطرف دينيًا ولكن نقول إن الدافع الإنساني لم يكن هو الأصل بدليل أن الكثير من المتدينين يدخر الصدقات حتى يجد مستحقًا لها من دينه، كما أن معظم المتدينين على استعداد لضرب عرض الحائط بجميع القيم الإنسانية، إذا صور لهم تطرفهم المقيت أن

قتل إنسان أو حرقه أو تعذيبه سيؤدي مصلحة دينية يمكن أن يثاب عليها، كما رأينا في ممارسات المتدينين السياسية في مواجهة خصومهم أو مخالفيهم. مما يعظم لدينا الإحساس بأهمية تقوية النوازع الإنسانية بصفة مستقلة عن الدوافع الدينية.

فالسمو الأخلاقي للبشر، لا يتحقَّق إلا إذا جاء العمل أو السلوك الأخلاقي مدفوعًا بدافع إنساني صرف، متجردًا عن أي ترهيب أو ترغيب، عن العصا أو الجزَرَة، وعن المصلَحة الشخصية الأنانية.

استخدام الدين كرادع أخلاقي؟

عند مناقشة الآفات الاجتماعية المختلفة كانتشار تعاطي المخدرات والمسكرات والسرقة والشذوذ الجنسي وزنى المحارم وغيرها، يرى الكثيرون أن الحل الحاسم يتمثل في بذل مزيد من الجهد لنشر التوعية الدينية والمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية. ونحن نرى أن للوازع الديني أثره بلا جدال في النفوس السوية، أما مع النفوس المضطربة التي تأتي مثل هذه الأفعال، يكون الاهتمام بالعلاج النفسي وتشديد القوانين أولى وأجدى. فالعقوبة في الدين شديدة ولكن يعيبها كأداة ردع وزجر أنها:

أولاً: عقوبة مؤجلة. تطبق أساسًا في الحياة الأخرى، وقد تعجل في الدنيا، ولكنها في الحالتين ليست فورية.

ثانيًا: أنه يمكن التهرب منها وإلغاؤها، أي إسقاطها نهائيًا إما بالحسنات اللاتي يذهبن السيئات، أو بالاستغفار، أو التوبة أو الصلاة أو صوم رمضان فمن صامه إيمانًا واحتسابًا غفر له ما تقدم من ذنبه أو بالإكثار من العمرة فالله يغفر ما بين العمرتين، أو بالحج الذي ينقي المسلم من الذنب كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس، أو بشفاعة الرسول أو برحمة الله في الآخرة فالله يغفر جميع الذنوب إلا أن يشرك به ﴿ قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ الزمر ٥٣، بعكس القانون الوضعي البشري الذي يهدد بعقوبة فورية معجلة ولايمكن إسقاطها.

لهذا فإن جميع مرتكبي هذه الأفعال يعلمون بحرمتها دينيا، ومع ذلك يأتونها محدثين أنفسهم بإمكانية التهرب من العقوبة عن طريق أي من الوسائل السابقة.

والحق أن رحمة الله ومغفرته تفوق كل تصور، فنقرأ أنه جاء إلى النبي شيخ كبير يدعم على عصا له فقال: يا رسول الله إن لي غدرات وفجرات فهل يغفر لي؟ فقال الرسول: ألست تشهد أن لا إله إلا الله؟ قال: بلى وأشهد أنك رسول الله؛ فقال الرسول قد غفر لك غدراتك وفجراتك (أخرجه أحمد). وفى تفسير القرطبي أن الآية قد نزلت

في وحشي قاتل حمزة إذ جاء إلى الرسول، وقال له: إني أشركت بالله وقتلت النفس التي حرم الله وزنيت، هل يقبل الله مني توبة؟ فصمت الرسول حتى نزلت ﴿وَالَّذِينَ لا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلاَّ بِالْحَقِّ وَلا يَزْنُونَ﴾ الفرقان ٦٨، إلى آخر الآية فتلاها عليه، فقال: أرى شرطًا فلعلي لا أعمل صالحًا، أنا في جوارك حتى أسمع كلام الله، فنزلت ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ النساء ٤٨، فدعا به فتلا عليه، فقال: فلعلي ممن لا يشاء، أنا في جوارك حتى أسمع كلام الله، فنزلت: ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ الْغَفُورُ الرَّحِيمُ﴾ فقال: نعم الآن لا أرى شرطا. فأسلم.

وفي سعد السعود، لابن طاووس نقلاً عن تفسير الكلبي: بعث وحشي وجماعة إلى النبي أنه ما يمنعنا من دينك إلا أننا سمعناك تقرأ في كتابك أن من يدعو مع الله إلها آخر ويقتل النفس ويزني يلق لآثامًا ويخلد في العذاب ونحن قد فعلنا ذلك كله فبعث إليهم بقوله تعالى: «إلا من تاب وآمن وعمل صالحًا» فقالوا: نخاف أن لا نعمل صالحًا. فبعث إليهم «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء» فقالوا نخاف أن لا ندخل في المشيئة. فبعث إليهم «يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله إن الله يغفر الذنوب جميعًا» فجاءوا وأسلموا. فقال النبي لوحشي قاتل حمزة: غيب وجهك عني فإني لا أستطيع النظر إليك. قال: فلحق بالشام فمات في الخمر.

إذًا، فالله يغفر جميع الذنوب على الإطلاق لمن يدخل في الإسلام أو يتوب توبة نصوحًا، بما في ذلك الجور على حقوق البشر وعلى رأسها سفك دمائهم (القتل) وانتهاك أعراضهم (الزنى) شرط عدم الإشراك بالله. وهذه دون شك أعظم نعم الله على عباده، فهي تحبب إليهم الإيمان، وتفتح لهم باب التوبة على مصراعيه مهما عظمت ذنوبهم وغدراتهم وفجراتهم. وهذا هو ما تسيء النفوس الضعيفة استخدامه.

ومن ثم فالاعتماد المطلق على الوازع الديني في إصلاح المجتمع ومواجهة الآفات الاجتماعية مع تجاهل مبادئ التربية الحديثة، من تقوية النزعة الإنسانية، والتدريب المستمر على احترام الآخر، وإيقاظ الضمير الإنساني، وتهذيب الوجدان البشري عن طريق تقوية الإحساس بقيم الجمال والحب والخير، أمر يحتاج إلى إعادة نظر.

ولا يفهم من هذا التحليل نسبة قصور ما إلى الدين، فهذا هو منطق الأديان، الحب والرحمة والمغفرة، ولكن القصور فيمن يريد إخراج الدين عن دوره الطبيعي في هداية البشر، واستخدامه كقانون يحكم به المجتمعات والدول.

هوامش الباب الثانى

١ـ محمد عمارة، الإسلام والعروبة والعلمانية، دار الوحدة، بيروت ١٩٨١ ، ص ٦٢ .

٢ـ جريدة صوت الأمة، القاهرة ، بتاريخ ٣/ ٣/ ٢٠٠٨ .

٣ـ جريدة صوت الأمة، القاهرة ، بتاريخ-٣١ / ١٢ / ٢٠٠٧ .

٤ـ شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ٤ : ٦٣ .

٥ـ الغزالي، إحياء علوم الدين، ربع العبادات، ج ١، ص ٢٠.

٦ـ نفس المصدر، العبادات، ج ٢، ص ٥.

٧ـ نفس المصدر، العبادات ج ١، ص ١٤.

٨ ـ نفس المصدر والصفحة.

٩ـ نفس المصدر، ص ٤.

١٠ـ نفس المصدر والصفحة.

١١ـ نفس المصدر، ص ٢٥.

١٢ـ نفس المصدر، ص ٣٣.

١٣ـ نفس المصدر، ص ٢٥.

١٤ـ نفس المصدر، ص ٢٠.

١٥ـ شذرات الذهب للدمشقي، ج ٢، ص ٢٥٣.

١٦ـ أحكام النساء لابن الجوزي، ص ٦٦.

١٧ـ محمد عبده، الأعمال الكاملة، بيروت: ١٩٧٢ ـ ١٩٧٤.

١٨ـ أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٩، ط ٤، ص ٤١٨.

١٩ـ محمد عبده، الإسلام والنصرانية، ص ١٣٠ وما بعدها.

٢٠ـ سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية، ص ٨٤.

٢١ـ المصدر نفسه، ص ٨١.

٢٢ـ محمد عبده، المصدر السابق.

٢٣ـ محمد الغزالي، في موكب الدعوة، القاهرة ١٩٥٠ ، ص ١٢.

٢٤ـ محمد الغزالي، الإسلام والاستبداد السياسي، القاهرة ١٩٥٠ ص ١٢.

٢٥ـ محمد الغزالي، الإسلام المفترى عليه بين الشيوعية والرأسمالية، القاهرة ١٩٥٣ ، ص ٢٧.

٢٦ـ محمد الغزالي، المرجع السابق، ص ٤٧.

٢٧ـ انظر التفاصيل في أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٧ ، ج ٧، ص ٥٢ وما بعدها، والشيخ إبراهيم بن صالح بن عيسى، تاريخ بعض الحوادث الواقعة في نجد، المقدمة وص ٧٠ وما بعدها.

٢٨ـ المصدر السابق.

٢٩ـ خالد منتصر، إنقذوا طلاب الأزهر من مناهج الأزهر، جريدة صوت الأمة، القاهرة.

٣٠ـ محمد الغزالي، السنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، نقلا عن خالد منتصر، كوميديا فتاوى الرضاع. والبول وجناح الذبابة.. عرض مستمر، إيلاف، ٢٦ / ٥/ ٢٠٠٧.

٣١ـ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين، اللؤلؤ المكين، جدة، ص ٥٨.

٣٢ـ الموسوعة الفقهية، المملكة العربية السعودية، الفتوى رقم ٧٤٥٣ .

٣٣. مجموع الفتاوي، المملكة العربية السعودية ، ٥/ ٢٥٣ ـ ٢٥٤.
٣٤. المصدر السابق، الفتوى رقم ١٦٧٤ .
٣٥. يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٤ ، ص ٢٣ .
٣٦. يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٢١٩ .
٣٧. محمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، سينا للنشر، القاهرة ١٩٨٧ ، ص ٤٤.
٣٨. انظر اجتزاء تلك الآيات في يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، ب ٢ ف ١ .
٣٩. محمد بن عبد الوهاب، التوحيد، ص ٢٢ وما بعدها.
٤٠. محمد عمارة، الإسلام وقضايا العصر، دار الوحدة، بيوت، ١٩٨٠ ، ص ١٠٠ .
٤١. يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، ب ٢ ف ١ .
٤٢. نجم الدين الطوفي، التعيين في شرح الأربعين، ص ٢٣٧، و ص ٢٨٣ وما بعدها.
٤٣. زكريا البري، أصول الفقه الإسلامي، ص ٤٩ .
٤٤. انظر أحمد محمد شاكر، الباعث الحثيث في شرح اختصار علوم الحديث، ص ٧٠١ ، ومحمد سعيد العشماوي، حقيقة الحجاب وحجية الحديث، ص ٩٥ .
٤٥. انظر الاختلاف في كافة الفروع في ابن جرير الطبرى، اختلاف الفقهاء.
٤٦. يوسف القرضاوي، الخصائص العامة للإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ .
٤٧. سامح سعيد عبود، الخصوصية الجماعية وحقوق الإنسان، التحررية الجماعية.
٤٨. كارين آرمسترونج، الحرب باسم الله.
٤٩. يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٥٢ .
٥٠. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، مطبعة عيسى البابي ١٩٦٤، ط ٦ ص ٢٢٣ وما بعدها.
٥١. انظر مزيدا من التفصيل في يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٣ ، ومحمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، سينا للنشر، القاهرة ١٩٨٧ .
٥٢. يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، ب ٢ ف ٥، وكتاب الإسلام والعلمانية.
٥٣. يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٧٤ .
٥٤. يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٣ ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .
٥٥. تفسير القرطبي، طبعة دار الشعب، ص ١١٧٩ ، ومحمد سعيد العشماوي، الربا، ص ١٩ ، ط ١، ١٩٨٨ ، دار سينا للنشر، القاهرة.
٥٦. لمزيد من التفصيل في أثر الأعراف العربية والحنيفية في الشريعة الإسلامية انظر على الحسني الخربوطلى، الكعبة على مر العصور، دار المعارف بمصر، عدد اقرأ ٢٩١، القاهرة ١٩٦٧، وخليل عبد الكريم، الجذور التاريخية للشريعة الإسلامية، سينا للنشر القاهرة ومؤسسة الانتشار العربي بيروت ١٩٩٧، وسيد محمود القمني، دور الحزب الهاشمي والعقيدة الحنيفية في التمهيد لقيام دولة العرب الإسلامية، دار سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٠ ، ط ١ ص ٦٦ ، والسيد عبد العزيز سالم، دراسات في تاريخ العرب قبل الإسلام، مؤسسة شباب الجامعات، الإسكندرية ص ٤٣٨ ، وعبد القادر عودة، التشريع الإسلامي، القسم العام ص ٥٤ ، طبعة نادي القضاة، القاهرة ١٩٨٤ .
٥٧. المسيري، محاضرة التفسيرات الحداثية والحرفية للقرآن الكريم، جمعية مصر للثقافة والحوار.
٥٨. سيد القمني، زغلول النجار خلل في عقل المسلمين، موقع القمني الإلكترونى.
٥٩. يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، موقع القرضاوي، ب ٢ ف ١ .
٦٠. يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مكتبة وهبة ص ٦ .
٦١. ابن تيمية، مجموعة الفتاوى.

٦٢. انظر الدرر السنية في الأجوبة النجدية، والموسوعة الميسرة للأديان والمذاهب والفرق، ومصنفات ابن تيمية: درء تعارض العقل والنقل، مجموعة الفتاوى، الفتاوى الكبرى، أحمد شلبي، موسوعة التاريخ الإسلامي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٧ .

٦٣. حسن البنا، مذكرات الدعوة والداعية، ص ١٨٣ .

٦٤. طارق البشري، الحركة السياسية في مصر ١٩٤٥ – ١٩٥٢ ، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ١٩٧٢ .

٦٥. سيد قطب، في ظلال القرآن، مطبعة دار الشروق، ج ٢، ص ١٠٥٧ .

٦٦. نفس المصدر، ج ٣، ص ١٤٩٢ .

٦٧. نفس المصدر، ج ٤، ص ٢٠٣٣ .

٦٨. نفس المصدر، ج ٤، ص ٢١٢٢ .

٦٩. ابن باز، الفتاوى الشرعية .

٧٠. الأدلة النقلية على سكون الأرض، رئاسة إدارة الإفتاء في المملكة العربية السعودية عام ١٩٨٢ .

٧١. يوسف القرضاوي، إسلام أون لاين، تمييز المؤمنين من المجرمين (أولى المهام).

٧٢. يوسف القرضاوي، العلمانية والإلحاد، جريدة الإتحاد الإماراتية، ١١ مارس ٢٠٠١ .

٧٣. سيد قطب، نفس المصدر، ج ٢، ص ١١٢٥ .

٧٤. نفس المصدر، ج ٣، ص ١٨١٦ .

٧٥. حسن البنا، رسالة التعاليم.

٧٦. يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه، ص ١٠٩ .

٧٧. للمزيد انظر ناريمان عبد الكريم أحمد، المرأة في العصر الفاطمى، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص٨٨.

٧٨. محمد شحرور، نحو أصول جديدة للفقه الإسلامي، فقه المرأة، اللباس، موقع محمد شحرور الإلكترونى.

٧٩. حسين الجمرى، مدونة التراث والتاريخ، نص ملحمة جلجامش.

٨٠ . الموسوعة الحرة ويكيبديا، ليليت.

٨١ . هانس يوأخيم ماسز، عقدة ليليت، ترجمة : الدكتور سامر جميل رضوان، موقع مركز الدراسات النفسية.

٨٢ . محمد شحرور، المصدر السابق.

٨٣ . البيهقى، كتاب الآداب.

٨٤ . ابن القيم، حادي الأرواح، ص ١٧٤ .

٨٥ . ابن القيم، حادي الأرواح، ص ١٧٤ .

٨٦ . أخرجه المحب الطبرى في ذخائر العقبى بالإسناد إلى ابن عباس (منه قدس) مجمع الزوائد ج ٨ / ٢١٦ وصرح بأن القائل هو عمر بن الخطاب، المعرفة والتاريخ ج ٢ / ٤٩٩ ، ينابيع المودة ص ٢٦٧ ط اسلامبول. وقريب منه فى: فرائد السمطين ج ٢ / ٢٨٨ ح ٥٤٨ و ٥٤٩ ، المسند لأحمد ج ٣ / ١٨ و ٣٩ و ٦٢ ط ١، تفسير ابن كثير ج ٧ / ٣٤ ، إحقاق ج ٩ / ٥١٤ ، شرح نهج البلاغة ج ٢ / ١٨٧ ط ٢ القول الفصل للحداد ج ١٦٢ .

٨٧ . ابن القيم، حادى الأرواح، ص ١٦٨ .

٨٨ . أخرجه البخارى ومسلم ومالك وأبو داود والنسائى والدارمى وأحمد من طريق عبد الله بن عبّاس.

٨٩ . انظر نص الحديث في السنن الصغرى للبيهقي.

٩٠ . النيسابوري، أسباب النزول، ص ٨١ / ٨٢ .

٩١. ابن تيمية، دقائق التفسير، ج ٤، ص ٢٤٩ .

٩٢. انظر المزيد في عائشة عبد الرحمن، تراجم سيدات بيت النبوة، دار الكتاب العربى، بيروت، ص ٨٠٧ وما بعدها،

وأبو الفرج الأصفهاني، الأغاني، ١١ / ١٨٩ و ١٨٠ / ١٩٢ ، دار الكتب المصرية، وابن قتيبة، عيون الأخبار، دار الكتب المصرية، ٢/ ٢٥٨ .

٩٣ـ جلال الدين السيوطي، لباب النقول في أسباب النزول، دار إحياء العلوم، بيروت ١٩٨٣ ، ص ١٧٩ .

٩٤ـ تفسير القرطبي، طبعة دار الشعب، ص ٥٣٠٦ ، والسيوطي، المصدر السابق.

٩٥ـ السيوطي، المصدر السابق.

٩٦ـ الطبري، جامع البيان في تفسير القرآن.

٩٧ـ الحجاب، المودودي، ص ٣١٨ ، نقلا عن موطأ مالك.

٩٨ـ الجاحظ، البيان والتبيين، ج ٢، ص ٩٠ .

٩٩ـ الزمخشري، تفسير الكشاف، ج ٣، ص ٥٥٥ .

١٠٠ـ وسائل الشيعة، ج ١٤ ، ص ١٤٩ .

١٠١ـ ناريمان عبد الكريم أحمد، المرأة في العصر الفاطمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ص ١٥٩ .

١٠٢ـ يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٣ ، ١٣٦ وما بعدها.

١٠٣ـ الصافي للكاشاني ٥/ ٢٠٣ .

١٠٤ـ تفسير شبر ١/ ٤٢٥ .

١٠٥ـ مقتنيات الدر للطهراني ٨/ ٢٢٥ .

١٠٦ـ منتخب التبيان للحلي : ٢/ ٢٠٣ .

١٠٧ـ الجديد لمحمد السبزواري النجفي : ٥/ ٤٥٣ .

١٠٨ـ ابن تيمية، حجاب المرأة ولباسها في الصلاة، تحقيق محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، ص٣٧ .

١٠٩ـ عبد الرحمن الجزيري، الفقه على المذاهب الأربعة، دار إحياء التراث العربي، ج ١، ص ١٨٨ .

١١٠ـ محمود شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، ص ٢٨١ .

١١١ـ يوسف القرضاوي، الحلال والحرام في الإسلام، مكتبة وهبة، القاهرة، ط ١٠، ص ١٥٠ .

١١٢ـ نفس المصدر، ص ١٥١ .

١١٣ـ قاسم أمين، المرأة الجديدة، تقديم زينب محمود الخضيري، سينا للنشر، ١٩٨٧، ص٤٢.

١١٤ـ جريدة المصري اليوم، القاهرة، ٢٥ مارس ٢٠٠٧ .

١١٥ـ جريدة الرياض، السعودية، ٣ أكتوبر ٢٠٠٧ .

١١٦ـ الشيباني، السير الكبير، تحقيق مصطفى زيد، مطبعة جامعة القاهرة، ص ١٤٨ .

١١٧ـ المصدر نفسه، ص ١١٥ .

١١٨ـ السيوطي، جمع الجوامع، ج ١، ص ٤١٢ .

١١٩ـ الجاحظ، المحاسن والأضداد، فصل محاسن التزويج، ص ١٢٩، ويصل ابن عبد البر بالرقم فى «الاستيعاب في معرفة الأصحاب» إلى ثلاثمائة.

١٢٠ـ حسن البنا، حديث الثلاثاء، ص٣٧٠.

١٢١ـ أخرجه الطبراني في الأوسط (٦/ ٢٤)، والحاكم في المستدرك (٢/ ٢٩٦)، والبيهقي في الشعب (٢/ ٤٧٧)، وقال الحاكم: «صحيح الإسناد».

١٢٢ـ سيد قطب، السلام العالمي والإسلام، ص ٥٤ .

١٢٣ـ محمد سعيد البوطي، إلى كل فتاة تؤمن بالله، نقلا عن سناء المصري، خلف الحجاب.

١٢٤ـ سناء المصري، خلف الحجاب، سينا للنشر، القاهرة ١٩٨٩ ، ط ١، ص ٦٤ .

١٢٥. رفاعة الطهطاوى، المرشد الأمين للبنات والبنين، فصل في تشريك البنات مع الصبيان في التعلم والتعليم وكسب العرفان، ص ٦٦ .

١٢٦. المصدر السابق، ص ٦٨ .

١٢٧. رفاعة رافع الطهطاوى، تخليص الإبريز في تلخيص باريز، ص ٢٠١ .

١٢٨. المصدر السابق، ص ٣٠٥ .

١٢٩. رفعت السعيد، معارك تحرير المرأة، جريدة الأهرام، ٢٣ فبراير ٢٠٠٨ .

١٣٠. محمد عبده، الأعمال الكاملة، الجزء الخامس، ص ٢٠٨ .

١٣١. المصدر السابق، الجزء الرابع، ص ٦٥٤ .

١٣٢. المصدر السابق، الجزء الأول، ص ١٧٤ .

١٣٣. المصدر السابق، الجزء الثاني، ص ١١٨ .

١٣٤. حسن البنا ـ أصول دعوة الإخوان المسلمين ـ الرسائل الثلاث ـ ص ١٢٠ .

١٣٥. أروى عثمان، العنف ضد المرأة في اليمن، تجربة شخصية، نيوزيمن، ٢٩ / ٠٣ / ٢٠٠٧ .

١٣٦. إسماعيل حسني، جريدة الفجر القاهرية، العدد ١٤٢ ، بتاريخ ٣ مارس٢٠٠٨.

١٣٧. أحمد أمين، كتاب الأخلاق، دار الكتاب العربي، بيروت ١٩٧٤ ، ص ٦٨ .

١٣٨. أحمد أمين، المصدر السابق، ص ١١٩ .

العلمانية ليست دينا أو مذهبًا فلسفيًا يقدم رؤية مختلفة
عن الإنسان والوجود، إنما هي منهج أصبح في ضرورة الماء
والهواء لأي شعب يريد أن يرقى وأن يحيا حياة حرة كريمة،
وبدونها تصبح الديمقراطية مجرد شعارات جوفاء يستحيل تطبيقها،
وهي لا تعادي الدين، بل تنقذه من براثن السياسة وجرائمها،
وتنقيه من شوائب المصلحة والزيغ والهوى، وتجعله
خالصًا مخلصًا للديان.

الباب الثالث

العلمانية

الفصل الأول

ما هى العلمانية؟

لم يكن ممكنًا أن نتحدث عن العلمانية قبل أن نقوم بإزالة الكثير من الأوهام التي تحتل أجزاء واسعة من ذهنية القارئ المتدين، والتي استقر بعضها في عقله الباطن كبدهيات ومسلمات بفعل تراكم الإعلام الديني الأيديولوجى المتطرف في العقود الثلاثة الأخيرة. فلقد تعين علينا أن نقوم أولاً بتفكيك وتحليل مضمون ومفردات خطاب التطرف الديني، وإثبات مخالفته صحيح الدين، وتحريفه المقاصد الأساسية للشريعة، من أجل تحويل الدين إلى أيديولوجية سياسية، مما سيتأكد منه القارئ أكثر وأكثر عندما يتعرف لاحقًا على سمات وملامح المنهج العلماني الأصيل للدين الإسلامي وعدم تناقضها مع متطلبات تحديث المجتمع.

ويمكننا في تعريف العلمانية أن نحذو حذو أكثر الباحثين، فنقوم بانتقاء بعض التعريفات التي وضعها كبار الفلاسفة والكتاب للعلمانية، ثم مناقشتها وتحليلها بالطريقة التي تمكننا في النهاية من أن نملي على القارئ أو أن نفرض عليه تعريفًا يعبر عن وجهة نظرنا، ولكننا نرى أن هذا الأسلوب لا يفي بمتطلبات الأمانة العلمية، ولا يترك للقارئ مساحة كافية لتكوين قناعاته الشخصية، لهذا قررنا أن ننهج نهجًا نحترم به عقل القارئ، ونمكنه من الوصول بنفسه إلى التعريف الذي يراه موضوعيًا، ويعبر عن أهدافه وواقعه الاجتماعي. فالعلمانية ليست وصفة جاهزة، لها تعريف محدد، ونموذج محدد يجب تطبيقه في كل مكان، بل هي جزء من عملية معقدة ومستمرة ودائمة التطور تهدف لتحديث المجتمع الإنساني على أساس مجموعة القيم الإنسانية التي لا يختلف عليها اثنان من البشر مثل الحرية والعدالة والعقلانية والمساواة، ومن ثم فكل إنسان وكل مجتمع له بل مطلوب منه أن يقوم بعملية التحديث هذه بالشكل الذي يتناسب مع طبيعته وظروفه وأهدافه. فمتطلبات علمنة المجتمعات الزراعية تختلف عن متطلبات علمنة المجتمعات الصناعية المتطورة وهكذا.

وعلى هذا الأساس، فإننا سنكتفي بشرح معني كلمة العلمانية بشكل مبسط إلى أقصى درجة تسمح بها الدقة العلمية، متجنبين بقدر الإمكان الاستخدام المفرط للمصطلحات العلمية الأكاديمية المركبة، التي قد تزعج القارئ وتخرجه عن السياق، ثم نستعرض التطور التاريخي الذي تحولت من خلاله هذه الكلمة إلى المصطلح الحديث الذي نستخدمه الآن، والأسباب الموضوعية أو الطبيعية التي فرضت هذا التطور في كل مرحلة من مراحل التاريخ الأوروبي، حتى يستطيع القارئ في النهاية أن يجيب بنفسه عن الأسئلة الأساسية في الموضوع: ما العلمانية؟ ولماذا نشأت؟ وكيف تطورت؟ وما حاجتنا إليها في عالمنا العربي والإسلامي؟

معنى كلمة علمانية

كلمة «العلمانية» (بفتح العين) مشتقة من كلمة العالم (وليس بكسر العين من كلمة عِلم كما يلفظها ويفسرها بعض الكتاب ترجيحًا على سهولة وسلامة الاشتقاق والصرف من كلمة عِلم في اللسان العربي) وتعني الدنيوي، أى غير الديني، وهي ترجمة لكلمة «سيكيولاريزم Secularism» الإنجليزية، وهى مشتقة من كلمة «سيكولوم Saeculum» اللاتينية التي تعني «العصر» أو «الجيل» أو «القرن» وكانت في القرون الوسطى تعني «العالم» أو «الدنيا». ونحن نرى أن الأولى اعتماد ترجمة اللفظ اشتقاقًا من جذره اللاتيني لما له من دلالات أوسع تشتمل على العلم وغيره من مفردات الحداثة.

أى أن العلماني هو الشخص المهتم بأمور الدنيا، وشئون الحياة اليومية في شتى مجالاتها من أعمال وحرف وفنون، في مقابل الشخص المنتمي للإكليروس والمهتم بعالم الغيب، وكان لفظ «علمانى» كصفة «سيكيولار secular» معروفا ومستخدما منذ القدم في الكنائس البروتستانتينية للإشارة إلى أتباع الكنيسة من غير الإكليروس، أما الكنائس الكاثوليكية فقد استخدمت عبارة اللائيك Laicïté أى عامة الناس تمييزا لهم عن الإكليروس، وكلاهما يجمع بينهم الإيمان الديني تحت مظلة الكنيسة، بل الأكثر من ذلك أن الكنيسة الواحدة يوجد بها بالإضافة إلى رجال الدين التابعين للإكليروس رجال دين علمانيون تبوأ ستة منهم مقعد البابوية في الكنيسة المصرية عبر تاريخها الطويل.

أما لفظ العلمنة كفعل «سيكيولاريز secularize» فقد تم استخدامه لأول مرة مع نهاية حرب الثلاثين عام الأوروبية ١٦٤٨ عند توقيع صلح «وستفاليا» وكان يشير ببساطة إلى علمنة ممتلكات الكنيسة أي نقلها إلى سلطة الدولة، وكان كثيرًا من الملوك وأمراء الحرب في عصور مختلفة يقومون بالاستيلاء على ممتلكات الكنيسة أو علمنتها

لأسباب مختلفة كما حدث في الكثير من الإمارات الألمانية والإنجليزية، من هنا نفهم أن معني المصطلح عند نشأته الأولى لم تكن له أي علاقة بقضية الإيمان، ولكن الكنيسة أصبحت تتعامل معه بحساسية بالغة لأنه بات يرمز لعملية الاستيلاء غير الشرعي (من وجهة نظرها) على ممتلكاتها، ومن ثم فقد ناصبته العداء الشديد.

معجم أكسفورد

يورد المعجم عدة تعريفات للعلمانية وللشخص العلماني وفق التطور التاريخي لاستعمال المصطلح:

العلماني: هو غير الديني non-religious، أو غير المقدس non-sacred، أو غير الروحاني (يجب عدم الخلط بين «غير ديني» أى ليست له صفة دينية و«لا ديني» أى غير مؤمن بالأديان)، رجل الدين غير الخاضع أو غير المرتبط بالقاعدة الدينية (الإكليريكية)، المنتمي للحاضر أو للعالم المرئي في مقابل الخلود أو عالم الروح، والتعليم العلماني هو المتعلق بمواد غير دينية، والمدرسة العلمانية هي التي تعطى تعليمًا غير ديني، وهكذا.

العلمانية: هي «مذهب ينادى بأن المبادئ الأخلاقية يجب أن تستمد فقط من الطبيعة البشرية بوضعها الحالي في الحياة الدنيا، وليس من اعتبارات مستمدة من اعتقاد ديني أو من الحالة التي قد تكون عليها الطبيعة البشرية مستقبلاً». (والمقصود هنا الأخلاق العامة التي تقوم عليها العلاقات بين الشعوب، وليست الأخلاق الفردية التي يطيب لأي فرد أن يتحلى بها، فلا يحق لأحد أن يمارس أعمال الغزو والقتل مثلاً استنادًا لأن إلهه يأمره بذلك)، ويتجلي هذا المفهوم واضحًا في التعريف التالى الذي يورده القاموس للعلمانية بأنها «الرؤية التي تقول بأن التعليم العام الذي ينفق عليه من الخزانة العامة يجب أن يكون علمانيًا» (ولكن يحق لكل ديانة في المجتمع أن تنشئ مدارسها الدينية من المساهمات الخاصة لأتباعها).

العلمنة: ينزع عنه الصفة الدينية، التحول من الاستخدام (أو الموقف) الكهنوتي إلى الاستخدام (أو الموقف) المدني.

معجم ويبستر

العلماني: هو من ينتمي إلى العصر، أو من يهتم بشئون العالم أو الأمور غير الروحانية، أو من لا يكرس حياته للعمل في الإكليروس الديني، دنيوي، لا كهنوتي، عالمي (من العالم) كما في الموسيقى العلمانية أى غير الكهنوتية، والتعليم العلماني أى غير الكهنوتي.

العلمانية: الإيمان بأن الدين أو المسائل الكهنوتية يجب ألا تتدخل في وظائف الدولة، خاصة في التعليم العام. كما يورد المعجم تعريفا للعلمانية المتطرفة بأنها «الروح العلمانية، ووجهات النظر، أو ما شابه ذلك، التي ترفض أي شكل للإيمان الديني».

العلمنة: نزع الصفة الدينية، تحرير الشيء أو الشخص من الكهنوت، التحول من الديني إلى المدني، الابتعاد عن النفوذ الديني.

قاموس المورد

العلماني: دنيوي، غير ديني، مدني، غير إكليريكي، عالمي، غير قانوني، غير منتسب إلى رهبانية، قَرني (أي حادث مرة كل قرن)، منتقل من جيل إلى جيل، كاهن عالمي، العامي (واحد العامة).

العلمنة: علمنة الشيء أي جعله دنيويًا، ينزع عنه الصفة الدينية. ولا نريد أن نثقل على القارئ بنقل ما أوردته عشرات المعاجم في شرح معنى كلمة العلمانية، فكلها تدور حول المعاني والاستخدامات التي أوردناها آنفًا، وتتفق على أن العلمانية هي الاهتمام بشئون الدنيا بما يختلف عن الاهتمام بأمور الغيب.

الفصل الثاني

نشأة مصطلح العلمانية وتطوره

كانت وستظل الحاجة دائمًا هي أم الاختراع، وهي الأساس الوحيد للمعرفة الإنسانية والتقدم العلمي، ومن ثم فالأفكار والفلسفات، لا تعن في رءوس أصحابها من فراغ، ولا تتبلور في مذاهب ونظريات تعيش بين الناس، وتؤثر، وتحكم إلا إذا كانت تلبي حاجات إنسانية معينة يتطلبها بل يفرضها واقع الإنسان في مرحلة تاريخية محددة.

ولما كان الواقع الإنساني دائم الحركة والتغير، وتنشأ عن هذه الحركة وهذا التغير حاجات إنسانية جديدة، فلابد أن تتغير رؤية الإنسان لهذا الواقع، ويبتكر من الوسائل ما يمكنه من التكيف مع متطلبات هذا الواقع الجديد.

وكذلك العلمانية ظهرت وتطورت وتحولت إلى مصطلح لتلبية حاجة البشرية لرؤية جديدة للواقع تستوعب جملة التحولات الدينية والثقافية والفكرية والسياسية والاجتماعية والاقتصادية التي طرأت على الواقع الإنساني في أوروبا.

ويمكننا أن نقتصر في الحديث هنا على سرد أهم مراحل نشأة وتطور المصطلح، ونقفز مباشرة إلى التعريف الذي نقترحه للعلمانية، إلا أننا على العكس تماما، سنتناول هذه المراحل بشيء كبير من التفصيل، ليستطيع القارئ أن يتعايش مع الأسباب الحقيقية لهذه النشأة وذاك التطور، وأن يدرك كيف كانت العلمانية استجابة طبيعية لتحولات اقتصادية وسياسية واجتماعية، ولم تكن من قبيل الترف الفكري لمجموعة من الفلاسفة والمفكرين، أو مجرد مؤامرة ضد الدين كما يحلو لبعض السذج في بلادنا وصفها، وذلك باعتبار هذه الحقبة التاريخية مرآة يمكن أن نرى فيها بوضوح شديد التشابه الذي يصل أحيانا إلى حد التطابق بين تاريخ الشعوب الأوروبية وتاريخنا، لندحض سويًا المقولات السطحية التي تدعي بلا أساس معرفي أو بيولوجي وجود فروق جوهرية بين طبيعة شعوبنا وطبيعة الشعوب الأوروبية، لكي تصل إلى الاستنتاج المطلوب وهو أن مايصلح للتطبيق في بلادهم لا يصلح للتطبيق في بلادنا، فكأنهم شعوب من

المريخ، وليسوا بشرًا مثلنا، يعيشون على الأرض نفسها، وتحت الشمس نفسها، ولهم الاحتياجات نفسها والأهداف نفسها، فيزرعون ويصنعون ويأكلون ويشربون ويخرجون ويتناسلون ويفرحون ويبكون ويسعدون ويألمون مثلنا.

فقد عاشت أوروبا لقرون طويلة تحت حكم الإمبراطورية الرومانية الوثنية في سماحة دينية شبه تامة، حيث كان القانون الروماني يفرض تقديس الإمبراطور كنوع من تأكيد الانتماء والولاء للدولة، مع عدم المساس بالديانات المحلية.

ومع تحول الإمبراطورية في عهد الإمبراطور قسطنطين إلى الديانة المسيحية للمحافظة على وحدة الإمبراطورية (لم يتحول قسطنطين نفسه إلى المسيحية)، قام الأباطرة ومن حولهم طبقة كبار الملاك باستلاب العقيدة المسيحية وتسييسها، بدمج الدين في القانون العام للدولة، فأصبح الإيمان بالمسيحية شرطًا للمواطنة، وأصبح الانتماء لديانة أخرى يؤدي بصاحبه للخروج من الإطار القانوني العام، وفقدان الكثير من حقوق المواطنة وامتيازاتها، فانتهت بذلك مرحلة التسامح الديني في أوروبا، وبدأت مرحلة أخرى من الشمولية والتعصب.

ولم تختلف المسيحية في ذلك عن غيرها من الديانات الإبراهيمية التي تم تسييسها وحصر المرجعية الروحية والفكرية والقانونية للمجتمع في قوالب مستمدة من تصورات عقائدية، باعتبارها الحق المطلق والوحيد.

وكما مزج قسطنطين بين العقائد المسيحية والوثنية إرضاء للطرفين، وتأمينًا لعرشه، تم مزج النصوص الدينية بالقوانين، مما دفع الكنيسة للتطلع إلى حكم المجتمع بل العالم كله تحت لواء المسيح، وبدأت السلطة الدينية «المسيحية» في حكم المجتمع المدني، وأصبحت لها في شرعة جستنيان ٤٨٦ ـ ٥٦٥ قوة القانون، بل أصبحت الكنيسة راعية الإمبراطورية الرومانية المقدسة حين توج البابا ليو الثالث إمبراطورًا يوم عيد الميلاد عام ٨٠٠ ، ثم أصبحت الكنيسة سلطة عسكرية وسياسية فعلية في عهد البابا جريجوريس السابع ١٠٧٣ ـ ١٠٨٥، وأصبح التداخل عضويًا وكاملاً بين الدولة والكنيسة، وأطلقت يد الكنيسة في تنظيم جميع مجالات الحياة من علم وتربية وتجارة وحرب وسلام، وبدأت في صبغ الحياة الإنسانية كلها بقانون المسيح، خاصة بعد سيطرتها على مفتاح الدخول للمجتمع وهو المعمودية، واحتكار أمر الزواج بإعلانه سرًا من أسرار الكنيسة بعد أن كان متروكًا للأعراف المحلية، وتمادت في تسخير الدين للسياسة إلى حد اختراع نظرية الحق الإلهي للملوك لتحكم سيطرتها على الدولة بصورة كاملة.

أدى هذا الخلط من جانب الكنيسة بين اهتماماتها الدينية واهتمامات السلطة الدنيوية إلى استعمال الكنيسة لنفس أساليب هذه السلطة من كبت وقهر وتسلط، كما أصبحت الكنيسة ذات إقطاعيات كبيرة، فانتهجت في إدارة هذه الإقطاعيات نهج الإقطاعيين، وتوحدت مصالحها في هذا الصدد مع مصالحهم.

بذور العلمانية

ولأن ثبات الحال من المحال، ولأن الحركة والتفاعل هما القانونان الأساسيان في الحياة، فقد طرأت عدة عوامل أدت إلى تعكير هذا الصفو، وإلى القضاء تدريجيًا على نفوذ هاتين السلطتين، وغرس البذور الأولى للعلمانية، هذه العوامل هي:

أولاً: انتقال المؤثرات الإسلامية إلى أوروبا عبر الأندلس وصقلية وجنوب إيطاليا والحروب الصليبية في الشرق، وما حملته معها من ترجماتها للثقافة الإغريقية، وما استحدثته هي من مناهج كمنهج علم أصول الفقه الذي قام على ملاحظة الواقع واستخراج القوانين منه والذي كان أساس المنهج الاستقرائي لفرانسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦). وظلت المؤثرات الإسلامية تنمو في أوروبا حتى انبثق عنها عصر التنوير.

ثانياً: أدى اهتمام السلطتين المدنية والدينية بالسلطة وحدها والتنازع بينهما على الإقطاعيات والنفوذ (رغم الارتباط العضوي بين السلطتين) إلى انعزال كلتيهما عن المجتمع والناس، وإلى السماح للقوى الاجتماعية المختلفة بالنمو لحسابها الخاص وخروجها عن الإطار الكنسي الإقطاعي السائد، وبدأت النزعة الفردية في الظهور والتعبير عن نفسها في جميع مجالات النشاط البشري، وهكذا بدأ نظام اجتماعي جديد في الظهور على أساس الفرد باعتباره كيانًا مستقلاً وليس مجرد عضو في جماعة دينية وتابع لها في معتقداته وأفعاله.

ثالثاً: بظهور النزعة الفردية بدأت الأصوات تعلو بالنقد اللاذع لكل من السلطتين الروحية والأرضية، مما أدى لانطلاق حركة الإصلاح الديني في القرن السادس عشر بزعامة القس مارتن لوثر، والتي بدأت من داخل الكنيسة الكاثوليكية، وانتهت بالانفصال عنها وتأسيس عقيدة جديدة (البروتستانتية) تقوم على تبسيط العقيدة المسيحية، وإهمال نظام الطقوس الدينية والتراتبية الإكليريكية، وإلغاء وساطة رجال الدين بين المرء والخالق، أي إعلان مسئولية الفرد في الحصول على خلاصه الذاتي، مما كان له أثر بالغ في تقوية النزعة الفردية، وتحرير الإنسان من القلق حول مصيره ليصرف جهده في المحبة الخالصة وفي خدمة الإنسانية. كما أعيد اكتشاف حقيقة الأناجيل

والنصوص المقدسة بعد تخليصها مما تراكم فوقها من تفاسير وشروح، مما كان بداية لظهور النقد العلمي للنصوص الدينية وعلم مقارنة الأديان، اللذين أديا بدورهما إلى تغيير النظرة للاهوت المسيحي كله وربطه بمفاهيم الإصلاح الاجتماعي.

كما أدت حركة الإصلاح إلى اندلاع حروب داخل القارة الأوروبية، والتي كان لها آثارها البالغة في قيام نظام أوروبي جديد، يتألف من ملكيات مركزية استبدادية، تعتمد على الكنائس التابعة لها (كاثوليكية أو بروتستانية) في تحقيق الاستقرار السياسي القائم بدوره على التجانس المذهبي، فقامت الكنائس عن طريق محاكم التفتيش والمذابح الرهيبة بإخلاء الأراضي التابعة لها من غير المنتمين لمذهبها، وأصدر البابا بول الثاني عام ١٥٤٢ المرسوم الشهير بإنشاء محاكم التفتيش لملاحقة البروتستانت ومحاربة البدع والقضاء على الهراطقة والسحرة وحرقهم، من أجل تحقيق ما سمي حينئذ بالنقاء الديني (كان المستهدفون في الواقع هم المعارضون للدولة أوالكنيسة، وأتباع الديانات المحلية التي كانت لا تزال قائمة في الأرياف الأوروبية). ولم تتوقف تلك الحروب الدينية إلا بتوقيع معاهدة وستفاليا عام ١٦٤٨ التي كرست استقلال الدول الأوروبية، وأوقفت الصراع المذهبي باعتراف كل فريق بمناطق نفوذ الآخر، وبالتالي تأكدت تبعية الكنيسة للدولة، وإن اختلفت درجة هذه التبعية من بلد إلى آخر.

أي أن أوروبا في نهاية القرن السابع عشر قد أصبحت تتكون من ملكيات إقطاعية تقوم على مؤسستين شكلتا جناحى السلطة فيها، مؤسسة الدولة المركزية وبيدها السلطة السياسة المدنية (العلمانية)، ومؤسسة الكنيسة وبيدها السلطة الدينية والقانونية، والتي كانت مهمتها تحويل المجتمعات الأوروبية إلى مجتمعات مسيحية (كاثوليكية أو بروتستانتية) قلبًا وقالبًا، لضمان التجانس الثقافي (الديني والقانوني) في هذه المجتمعات، الذي يعتبر أهم ضرورات استقرار وازدهار هذه الدول. وكانت العلاقة بين المؤسستين علاقة تداخل، وشراكة، ووحدة مصير، فكانت كل منهما تدفع بعض أبنائها للالتحاق بالأخرى، والترقي في أعلى مناصبها، لتأكيد هذه الشراكة من ناحية، وتحجيم الخلافات أو الصراعات التي قد تنشأ بين جناحي السلطة لأي سبب من الأسباب، فضلاً عن إقامة نوع من توازن القوى بينهما. ولقد انعكس هذا التحالف والانسجام في نواحي عدة أهمها:

■ تأكيد مبدأ اندماج مفهومي المواطنة والعقيدة، بحيث كان الاختلاف المذهبي أو الإلحاد يؤدى إلى حرمان أصحابه من الحقوق المدنية كالعمل في الوظائف العامة أو

الانتساب للمؤسسات التربوية[1]، لدرجة سن قانون في فرنسا عام ١٧٥٧ يفرض الإعدام على كل من يعبر عن رأي يعارض الدين.

■ تمتع الكنيسة بدرجة عالية من الحرية والاستقلال أدت إلى إقبال أفراد الإكليروس على دراسة العلوم المختلفة، وبرع الكثيرون منهم في البحث العلمي مثل كوبرنيكس الذي كان قسًا وشكلت أبحاثه أساسًا لنظريات الكثير من العلماء أمثال جاليليو في الرياضيات والفلك، وإسحق نيوتن في الطبيعة والميكانيكا وغيرهما، وعلماء جمعية يسوع الكاثوليكية في مجالات العلوم الطبيعية التجريبية والرياضيات. وكانت الكنيسة تقوم بتبني الأبحاث العلمية في مجالات العلوم الطبيعية، ولكنها كانت تقف دائمًا بالمرصاد أمام أي محاولة لتعميم نتائج هذه الأبحاث ومناهجها في مجال الدراسات الدينية، أو محاولات مناقشة قضية الخلق من واقع الاكتشافات العلمية، لهذا فكثيرًا ما تعسفت في مواجهة كل ما تصورت أن فيه مساس بالعقيدة وفق تصوراتها العقائدية، كموقفها من النظرية الذرية التي رأت فيها نفيا للأسس الفلسفية لطقس تناول القربان، والتي تذهب إلى أن النبيذ والخبز يتحولان بالفعل إلى دم المسيح ولحمه عندما تحل عليهما البركة، بينما تنفي النظرية الذرية ذلك وتقوم بتأويل التحول تأويلاً مجازيًا، كذلك موقفها من نظرية دوران الكواكب حول الشمس، فكانت تصر على أن الشمس والكواكب هي التي تدور حول الأرض وفق ما جاء بمزامير داود، تمامًا كموقف المؤسسات الدينية في بلادنا من بعض الاكتشافات العلمية أو تطبيقاتها، كاستخدام الكحول في الأدوية والعطور، والتصوير الفوتوغرافي، ونقل الأعضاء، وتكفير ابن باز (مفتي المملكة العربية السعودية الأسبق) من يقول بدوران الأرض حول الشمس.

هذا الاستعراض التاريخي لطبيعة العلاقة بين الدولة والكنيسة منذ قيام الدول المركزية في أوروبا، ولموقف الكنيسة تجاه العلم، يمكننا بسهولة شديدة من استنتاج الحقائق التالية:

أولاً: أن العلاقة بين الدين والسياسة، كانت من مسلمات هذا العصر، ولم يتم اختراع العلمانية لتستخدمها الدولة في تطويع الكنيسة، فالدولة قد قامت أساسًا على أساس ديني، والكنيسة تعمل في خدمة الدولة، وتقدم لها كل ما يبرر ويؤكد سلطتها المطلقة، مما يدحض الادعاءات التي نسمعها دائمًا من بعض أنصاف المثقفين في بلادنا بأن العلمانية قد نشأت بسبب الصراع بين الدولة والكنيسة في أوروبا، ومن ثم فهي حاجة أوروبية محضة، لا شأن لنا بها حيث إن الدولة والمؤسسات الدينية في بلادنا يتعايشان في حالة من الانسجام ويتبادلان مشاعر الود والغرام.

ثانيًا: أن المبالغة في تصوير موقف الكنيسة المعادي للعلم، يهدف أيضا للقول بأن العلمانية قد نشأت في أوروبا نتيجة عداء الكنيسة في أوروبا للعلم، وحيث إن المؤسسات الدينية في بلادنا لا تعادي العلم ولا العلماء (وهو افتراض غير صحيح)، فلا حاجة لنا إذًا في العلمانية. فالحقيقة أن المواجهة الحادة بين الكنيسة والعلم لم تحدث إلا في أعقاب الثورة الفرنسية، نتيجة انحياز الكنيسة للنظام الملكي ضد القوى الثورية.

أسس العلمانية

العلمانية إذًا، هي ثمرة ثقافة إنسانية شاملة غرست بذورها الأولى إبان عصر النهضة، حين تفاعلت المؤثرات الإسلامية مع نتائج حركة الإصلاح في ظهور النظرة العقلانية للنصوص الدينية ونمو النزعة الفردية، التي استقوت بالازدهار التجاري والتراكم الكبير في الثروات في المدن الإيطالية والذي نتج عنه صعود سياسي لفئات اجتماعية غير أرستقراطية من برجوازية وغيرها، والتي تحررت من أغلال الفكر الديني فانطلقت في التعبير عن نفسها في آداب وفنون إنسانية غير خاضعة للإكليروس، فشهدت تلك المرحلة نهضة أدبية عظيمة، وتخلص الناس من الهواجس الدينية تجاه الثقافات الأخرى، وانتبهوا إلى أن هذه الثقافات تهتم بنفس ما يهتمون به من أمور، فأقبلوا عليها، ووجد المكبوتون دينيًا والمتعطشون إلى الحياة في آداب روما وعلوم الإغريق تعبيرًا حقيقيًا عما يعتمل بداخلهم من عواطف ومشاعر، وبدأت تظهر نزعة الاستمتاع بمباهج الحياة، وبدأ التغني بالحب الإنساني بدلاً من الفروسية المسيحية، وبالاستمتاع بالحياة بدلاً من الزهد الديني، وبدأ النظام المسيحي المنغلق يتراجع لتحل محله الأخلاق الإغريقية التي ترى الحياة فنا، وتحررًا، وجمالاً، وتركز *المثل الأعلى في الإنسان الشامل، والشخصية الموسوعية، والثقافة الانتقائية الحرة* (غير المفروضة)، وسعى كل فرض لتحقيق هذا المثل الأعلى في مجتمع يتكون من أخوة يعملون معًا، لا من سلطات عليا تأمر فتطاع.

كذلك تمت إعادة الاعتبار إلى المعارف الطبية والقانونية الرومانية القديمة، وبدأ تدريسها في الجامعات الإيطالية، وازدهرت الفنون، والعمارة، والموسيقى، التي دخلت الكنيسة فيما يعرف بموسيقى القداس بعد رفع التحريم عن عزف الآلات في الكنائس، وأنشئت المزيد من الجامعات في المدن الأوروبية الأخرى مثل جامعات أكسفورد وكامبريدج والكلية الملكية في باريس، ونشطت هذه الجامعات في إنتاج المعارف اللغوية والتاريخية الضرورية لتقصي نصوص القانون والكتاب المقدس، وأخذت الثقافة

الأوروبيـة المحليـة تسـتـقل تدريجـيًـا عن الثـقـافـة اللاتينيـة التي كـانت عـمـاد الثـقـافـة الإكليـريكيـة، وظهـرت أشكال أدبيـة جـديدة تتناول موضـوعـات دنيـوية أهمـهـا الرواية، وتقنيـات جـديدة في فنون الرسـم والنحت أبـرزت أشكالاً جـديدة من الوعي الإنسـاني مستقلة في أبعادها الخيـالية عن الثقافة الدينيـة التقليـدية للمجتمع، مما هيأ الوجدان الأوروبي لتقبل الأفكار الجديدة في مختلف مجالات المعرفة، واكتشـاف أن الثبات على الماضي إن هو إلا وهم، وأن الحركة هي السمة الحقيقية للعالم.

وأعطت حـركـة الإصـلاح لهـذه النزعـة الفـردية أبعـادًا جـديدة، فدعـت إلى تقـديس الحرفة، وضرورة التقيـد بتنفيـذ الواجب اليومي وحـده، وبأن الثروة فضل من الله ودليل على رضـاه، فـربطت بين السـعي الدنيـوي والسـعي إلى الآخـرة. بهـذا اخـتـلطت الروح الدينيـة بالروح التـجـارية ليـجـعل الاثنان من جـمـع الثـروة واجبًـا مقـدسًـا ومـن التبـذير خطيئة، مما كان أساس التراكم الرأسمالي الذي مهد لقيام المرحلة الرأسمالية.

ومع ظهـور الرأسـمـاليـة نتيـجـة كل العـوامل السـابقـة، ظهـرت المدن، وأخـذت تدريجـيًـا تصبح مـركـز الثـقل بدلاً من الإقطاعيـات، ثـم تكونت الدولة بمفـهـومـهـا الحـديث بعـد أن ضـعـف الولاء للكنيـسـة والإقطاع، خـاصـة وأنهـا تقـدم تنظيـمًـا أشـمل وأعم للروابط الاجـتـمـاعـيـة والاقـتـصـادية مما كـانت عليـه روابط الكنيـسـة والإقطاع، وبدأ الاعـتـزاز بالمواطنة يتـرسخ، واعـتـبـر الولاء للبـابا مـتـعـارضًـا مع الولاء للوطن. وازدهـرت الحـرية الفـردية، بعـد انفكاك الإنسـان من أسـر الكنيـسـة والإقطاع، وانتـعشت الآمـال في أن ينعم الإنسان إلى جانب الحرية بحياة أفضل.

ولكن سـرعـان مـا تبـدت سـوءات الرأسـمـاليـة، وبدأ نوع جـديد مـن استـغـلال الإنسـان واسـتـرقـاقـه، مما جـعـل الناس تتـرحم على الحـمـاية والأمن اللذين كـان الإقطاع على مساوئه يوفرهمـا، وبدأت تناقضـات الرأسـمـالية في الظهـور، ففي مقـابل الغنى الفـاحش وجـد الفـقـر المدقـع، مع انعـدام العـلاقـات الإنسـانيـة التي حلت محلهـا عـلاقـات العـمل، وأخـذت الانتـقادات الموجـهة لهـذا النظام في الازدياد لتبـدأ إرهـاصـات الفكر الاشـتـراكي في الظهور، والذي تطور تدريجيًا منذ منتصف القرن الثامن عشر، حتى تبلور في القرن التاسع عشـر بظهور نظرية فائض القيمة لكارل ماركس (الفارق بين تكلفة الإنتاج وسعر البيع الذي لا يتم تقسيمه بعدالة بين رب العمل والعامل) والتي تفاعلت مع فلسفة هيجل الجـدلية (أن الثبـات وهم وأن العـالم في حـركـة دائمـة، ويحـدث التـغيـر نتيـجـة صـراع بين متـناقضـات الفـكرة الواحـدة لتـنتج عن هـذا الصـراع صـورة جـديدة تحـمل متـناقـضـاتهـا

بداخلها وهكذا تمضي الحياة) لتنشأ نظرية الصراع الطبقي الماركسية (الصراع بين عنصري التناقض في الرأسمالية وهما أرباب العمل والعمال والذي ينتهي بانتصار الطبقة العاملة وظهور مجتمع جديد بلا قهر أو استغلال).

وكان من الطبيعي أن تتذمر الفئات الاجتماعية الجديدة الصاعدة ومن حولها طبقة المثقفين العلمانيين من الاستبداد القائم سواء من الدولة أو الكنيسة، وتطالب بحقها في حرية الفكر والتعبير، فبدأت إرهاصات الفكر الديمقراطي في الظهور، متمثلة في مناقشة الحقوق المدنية في مواجهة نظرية الحق الطبيعي الذي ترى الكنيسة أنه سابق على الحقوق المدنية وقائم على المشيئة الإلهية. ورأت البرجوازية الصاعدة في المدن التجارية المتحررة من سيطرة الكهنوت في نظرية الحقوق المدنية أساسًا صالحًا لتلبية احتياجاتها في تحرير الملكية المنقولة والمعاملات التجارية، فبرزت النظريات الليبرالية على أساس من الحرية الاقتصادية. ومع تطور الحديث عن الحقوق المدنية ظهر مفهوم المجتمع المدني المستقل في علاقاته الداخلية عن الدولة والكنيسة.

وفي الوقت نفسه كانت الاكتشافات العلمية المتلاحقة تعلن إنهاء احتكار الكنيسة للمعرفة، وأن الكتب المقدسة ليست مصدرًا موثوقًا به في معرفة العالم نتيجة لما تبين خطأه مما كانت الكنيسة تعتبره ثوابت ومسلمات. فكشف جاليليو وديكارت وغيرهما أن الكون لامتناهي وتحكمه قوانين صارمة من داخله، وليس حيزاً محدوداً من سماوات وأراضى وكواكب تحكم بالرعاية الإلهية، وبالتالي فالإنسان ليس مركزًا للكون بل جزء منه.

الذي يجب أن نسلط عليه الضوء هنا هو ضرورة ملاحظة هذا التطور الطبيعي للفكر الإنساني المنبثق عن واقعه واحتياجاته في كل مرحلة، وكيف تسلمه كل مرحلة (ربما دون وعي منه) إلى المرحلة التي تليها، فليس هناك في الفكر ما يسمى بالمؤامرة، كما يحلو للأدعياء والبسطاء في بلادنا اعتبار الأفكار والفلسفات مجرد مؤامرات إما ضد الدين أو ضد الإنسانية، ليكفوا أنفسهم مؤونة دراستها، وتسهيل رفضهم لها أمام جماهيرهم إنقاذاً لمشاريعهم السياسية.

ومن ثم، فقد كان المشهد في أوروبا في القرن الثامن عشر كالتالي، نهضة أدبية وعلمية وفنية تكشف وهم ثبات الرؤى والأفكار، وثقافة علمانية تستمد مرجعيتها من العالم المادي المحيط وليس من الكتب المقدسة، ومجتمع يؤمن باستقلاله على أسس جديدة كالديمقراطية والحقوق المدنية والليبرالية والمجتمع المدني، واكتشافات علمية

تؤكد قيمة العقل البشري وقدرته، وتعلن استقلال الكون المحكوم بقوانين داخلية، وجميعها أسس تخالف أو تتناقض مع الأسس التي اعتبرتها الكنيسة مسلمات لا تقبل المناقشة، وطبعت عليها المجتمع الأوروبي لقرون طويلة، فكان من الطبيعي أن يتشكك الفكر أيضًا في باقي المسلمات التي انطلقت منها الكنيسة ويتناولها بالدراسة والتمحيص والتحليل، وهي مسلمات العقيدة المسيحية نفسها.

وكان أكبر المتشككين وهو ديكارت في الحقيقة ورعًا وتقيًا، وكان منهجه في الشك هو أساس النظرة النقدية في الكتاب المقدس، وكان قد سبقه سبينوزا بالنقد التاريخي للعهد القديم، وبين أن العهد القديم لا يحتوي على مادة معرفية تخضع للتصديق أو الرفض الواقعيين، بل يحتوي على خطاب أخلاقي أسطوري. واكتشف الباحثون أن هذه النصوص لها عدة محررين، وأنها ترتبط بوقائع وأساطير العصور التي كتبت فيها. وانتشر الاتجاه النقدي للنصوص المقدسة مع قيام الكنيسة نفسها بدراسة نقدية تاريخية عن حياة المسيح قام بها القس البروتستانتي ديفيد فريدريك شتراوس، وازدادت حدته مع اكتشاف داروين أصل النوع البشري وتطوره من كائنات بدائية تفرعت إلى أنواع منها القردة التي انسل منها الإنسان، ثم مع المادية التاريخية الماركسية.

ولقد تباين موقف المجتمعات الأوروبية من مسألة تهميش الدين وإبعاده عن الحياة العامة، فلقد كانت أكثر حدة في فرنسا خاصة بعد الثورة الفرنسية كما بينا، حيث تم الاستيلاء على أملاك الكنيسة وإخضاع الإكليروس لقانون مدني، ثم أقام روبسبير دين العقل وجعل من كاتدرائية نوتردام في باريس معبدًا له، حتى جاء نابليون وتوصل إلى اتفاقية مع الكنيسة عوضها فيه عن بعض ممتلكاتها المصادرة، واستمر الصراع بين الدولة والكنيسة طيلة القرن التاسع عشر، الذي شهد محاولات الكنيسة لاسترجاع مواقعها المادية والأيديولوجية والمعنوية السابقة، خاصة احتكار النظام التعليمي ونظام الزواج الذي كان نابليون قد استرده من يد الكنيسة وأعاده للمجتمع المدني، ومن ناحية أخرى عملت الكنيسة على إنقاذ العقيدة من الانهيار فاعترفت بالعديد من اكتشافات العلوم الطبيعية، وتراجعت عن العديد من مسلماتها السابقة. أما في بريطانيا، إذ لم تصل العلاقة بين الدولة والكنيسة إلى مرحلة العداء، بسبب استقلال الكنيسة الإنجليزية عن روما تحت رئاسة ملكة انجلترا، عكس الحال في فرنسا التي كثيرًا ما اتهمت الكنيسة فيها بتأييد مواقف بابا روما المناوئة لاتجاهات الدولة الفرنسية. أما باقي الدول الأوروبية، فقد اتبعت النهج الفرنسي في فصل الدين عن الدولة، ولكنها

لاتزال ترعى بعض شئون الكنيسة، كجباية الضرائب الخاصة بها، وتوفير الحماية الأمنية لها، ولا تزال التقاليد المسيحية حية وفاعلة في الثقافة الأوروبية، فالقوانين مثلاً تمنع تعدد الزوجات، والسياسيون يحافظون على علاقات الود والاحترام مع المؤسسات الدينية، كما لايزال للفاتيكان تأثيرها في السياسة الأوروبية عن طريق علاقتها بالأحزاب الديمقراطية المسيحية. أما الاتحاد السوفييتي فقد أعلن نفسه دولة دكتاتورية ملحدة ومحاربة للدين، ورفع شعار الإلحاد المناضل اجتماعيًا، وثقافيًا، وتربويًا، وصادر أملاك الكنيسة كافة، واعتبر رجال الدين أعداء للثورة وللنظام.

الفصل الثالث

تعريف مصطلح العلمانية

بعد أن استعرضنا سويًا معنى لفظ العلمانية، ورأينا كيف ظهر، وكيف تطور إلى أن أصبح مصطلحًا، وكيف كان المصطلح يكتسب المزيد من المعاني في كل مرحلة تاريخية، فبعد أن كان يعني مجرد الفصل بين ما هو كهنوتي وما هو غير كهنوتي، تحول إلى التفرقة بين ما هو ديني وما هو غير ديني. كذلك تطور معنى العلمنة من مجرد نقل ممتلكات الكنيسة إلى سلطة الدول، إلى الفصل بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، حتى أصبحت رمزًا لعملية تحديث المجتمع ككل وإعادة تنظيمه على أسس من قيم إنسانية مثل الحرية والعدالة والمساواة والعقلانية والتنوير والديمقراطية والحقوق المدنية والمجتمع المدني المستقل. يستطيع الآن كل منا ودون مشقة كبيرة أن يضع بنفسه التعريف الذي يراه مناسبًا لهذا المصطلح، فأي تعريف يتضمن تنظيم المجتمع على أساس هذه القيم يكون تعريفًا صحيحًا للعلمانية بالنسبة لهذا المجتمع في تلك المرحلة الزمنية، باعتبار أن العلمنة عملية دائمة التطور ومن الطبيعي أن يتطور تعريفها معها في كل مرحلة.

وقبل أن نخوض في مناقشة تعريف العلمانية يجب أن ننبه القارئ إلى الحقائق التالية:

■ أن هناك عشرات التعريفات للعلمانية تمتلئ بها الكتب والدراسات والقواميس المختلفة، ولا يخفى على القارئ النابه أن الكثير منها يفتقر إلى العلمية والموضوعية حسب موقف صاحبه المتحيز مع أو ضد الفكرة أو المبدأ، فعندما يعرف البابا «بيوس العاشر» العلمانية بأنها «مذهب الهراطقة والملحدين» فيجب أن يذكرنا هذا الحقد واللاموضوعية بتعريف البابا بندكيت السادس عشر مؤخرًا للدين الإسلامي بأنه «دين شرير».

■ أن مصطلح بأهمية وشمول وعمق وديناميكية مصطلح العلمانية يكتسب في كل

يوم أبعادًا وتطبيقات جديدة بموجب تفاعله مع الواقع الدائم التغير في حاجاته ووسائله وأهدافه، وهو ليس وصفة جاهزة، أو نموذجًا واحدًا يمكن تعميمه في كل مجتمع.

العلمانية

رأينا أن مصطلح العلمانية لا يرمز إلى فلسفة أو مذهب بعينه، بل يرمز إلى «عملية»، عملية مستمرة continuous process لتحديث المجتمع، تجعل من الإنسان بصرف النظر عن جنسه وعرقه ودينه ولونه نقطة الارتكاز في المجتمع، وتعتبر أن سعادته هي الغاية الكبرى لهذا المجتمع، وعلى هذا الأساس فهي تقوم بإعادة تنظيم المجتمع على أساس مجموعة من القيم الإنسانية من أجل تحسين شروط حياة الإنسان في مجتمعه، وتحقيق سعادته المادية فيما يتعلق بمستوى الرفاهية، وسعادته المعنوية عن طريق منظومة الحقوق والحريات التي تؤكد احترام الإنسان كفرد مستقل، كما تقدم له الضمانات القانونية اللازمة لممارسة هذه الحقوق وتلك الاستقلالية.

ويؤدي اعتبار الإنسان نقطة الارتكاز في المجتمع إلى تغيير جميع أنظمة المجتمع السياسية، والإنتاجية، والتعليمية، والتربوية، والقانونية، والاقتصادية وتوجيهها بشكل صارم إلى تحقيق مصلحة هذا الإنسان، مما يستحيل تحقيقه دون اعتبار هذا الإنسان «الأمة» مصدر جميع السلطات في المجتمع، ودون إعطاء الأولوية في أمور الدنيا النسبية لرأي هذا الإنسان الذي يعبر عن أهدافه ومصالحه على أي رأي آخر.

ونظرًا لشمول عملية التحديث لجميع مجالات وظواهر الحياة المادية والروحية (المادة هي كل ماهو موجود بذاته خارج عقل الإنسان وغير متوقف عليه مثل الأشياء والحركة والعدد اللانهائي من الأجسام في الكون، وتشمل الروح كل ما يوجد في وعي الإنسان وما يدخل في مجال نشاطه الذهني من أفكار وأحاسيس وعواطف) فأي تعريف علمي متوازن لمصطلح العلمانية لابد أن ينظر للواقع من جانبيه المادي والروحي (المثالي)، وسوف نرى أن جميع التعريفات التي سنوردها تعبر بدرجة أو أخرى عن هذا المزيج الإنساني الرائع لمختلف مدارس الفكر المثالية والمادية، وكلها تدور حول الفكرة الأساسية وهي الفصل بين المطلق والنسبي، بين الدين والدنيا، بين المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، ثم تختلف بعد ذلك في مدى اتساعها وشمولها لجميع جوانب عملية التحديث، وفي موقفها من الدين بين الرفض أو التحييد أو القبول.

ويجدر بنا هنا أن نلاحظ أن البعض يتخذ من اشتمال تعريفات العلمانية على الجوانب المادية في الحياة فزاعة يخيفنا بها من فكرة العلمانية ذاتها، وكأن المادة ليست

بعدًا أساسيًا في الوجود، أو كأن العلمانية هي التي خلقت المادة وأمرتنا أن نسجد لها، أو كأن علينا الاختيار بين أن نكون ماديين فقط أو مثاليين فقط.

ونحن لا يجب أن نسقط في هذا الفخ، فنحن ندرك أن الكون من حولنا كونًا ماديًا، وندرك أن الإنسان يتكون من مادة وروح، ومن ثم فالنظرة الطبيعية للكون وللإنسان يجب أن تشتمل على الجانبين المادي والروحي، وأن الكتب السماوية نفسها قد أوضحت ذلك، والقرآن نظر إلى الإنسان نظرة تمزج بين المادة والروح. ومن ثم فالخلاف العلمي والحقيقي هنا هو بين اعتبار الإنسان مادة فقط كما تذهب الفلسفة المادية، أو اعتباره مادة وروحًا كما تقرر سائر الفلسفات الأخرى.

النظرة المادية للإنسان في القرآن

أكد القرآن وجود الجانب المادي في الإنسان، والذي يقوم الإيمان بتهذيبه والسمو به. فالإنسان في القرآن هو المحب للمال ﴿وَتُحِبُّونَ الْمَالَ حُبًّا جَمًّا﴾ الفجر ٢٠، والساعي لامتلاك القوة ﴿أَلْهَاكُمُ التَّكَاثُرُ..﴾ التكاثر ١، والضعيف ﴿وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا﴾ النساء ٢٨، والعجول ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ عَجُولاً﴾ الإسراء ١١، والهلوع ﴿إِنَّ الإِنسَانَ خُلِقَ هَلُوعًا﴾ المعارج ١٩، والبخيل ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ قَتُوراً﴾ الإسراء ١٠٠، والمجادل ﴿وَكَانَ الإِنسَانُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلاً﴾ الكهف ٥٤، والطاغية ﴿كَلاَّ إِنَّ الإِنسَانَ لَيَطْغَىٰ أَن رَّآهُ اسْتَغْنَىٰ﴾ العلق ٦ ـ ٧، وغير ذلك من الصفات المادية التي يهذبها الإيمان والعمل الصالح فينتقل بالإنسان من مرحلة النفس الأمارة إلى مرحلة النفس اللوامة حتى يصل إلى مرحلة النفس المطمئنة ﴿يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً فَادْخُلِي فِي عِبَادِي وَادْخُلِي جَنَّتِي﴾ الفجر ٢٧ ـ ٣٠.

وعلى هذا فنحن لا نقف من النزعة المادية موقف القبول المطلق أو الرفض المطلق لجميع أطروحاتها، بل نعتقد في أهميتها وجدواها وضرورة مناقشتها، ولقد تعلمنا من تاريخ الفكر الإنساني أن الحقيقة ومصلحة البشرية كانتا دائمًا نتيجة الصراع بين الفلسفات المثالية والمادية، عكس الحال حين ينفرد القطب الواحد بالعالم كما نرى هذه الأيام.

ونحسب أنه من المفيد هنا أن نعطي للقارئ لمحة سريعة عن ماهية الفلسفة المادية حتى نستطيع تفهم أطروحاتها ومناقشتها على أساس علمي سليم.

الفلسفة المادية

تنطلق الفلسفة المادية من موقف فلسفي يقول بأولوية المادة على الوعي، أو أن المادة هي التي تشكل وعي الإنسان، (وهي فكرة ليست غريبة على الثقافة الإسلامية، فقول

الإمام عليّ «الجائع لادين له» يؤكد أن الظروف المادية لها أثر كبير ولعله الأكبر في تشكيل وعي الإنسان) فالوعي أى القدرة على الإدراك الموضوعي وربط الأسباب بالمسببات لا يمكن أن يتحقق دون زمان أو مكان أو حركة، إذًا فهو بالضرورة مظهر من مظاهر المادة. وترد الفلسفة المادية المعرفة للحواس وحدها، وترى الكون كل مؤلف من أجسام مادية وتجرى فيه أحداث الطبيعة وفقًا لقوانين صارمة دقيقة.

وفى حقيقة الأمر، تعتبر الفلسفة المادية رد فعل سياسي وطبيعي على تطرف الفلسفة المثالية واستبدادها في كل العصور، فقد ظهرت في العصر الإغريقي على يد فلاسفة كبار أمثال ديمقريطس وأبيقور ولوكريتوس لمواجهة غلو الفلسفة المثالية المدعومة بالطبقة الأرستقراطية وانتشار الأفكار الخرافية، ورغم أنها استطاعت تحقيق بعض الإنجازات العلمية في تلك الحقبة، أشهرها صرخة ديمقريطس أن «لا شىء يأتى من العدم»، فإنها ظلت هامشية بجانب السيطرة المطلقة للفلسفة المثالية على مسرح الفكر الإنساني العالمي، حتى بعثت من جديد مع بزوغ عصر النهضة كرد فعل لاستبداد الكنيسة المتحالفة حينئذ مع النظام الإقطاعي، ثم تبلورت أخيرًا على أسس علمية في القرن التاسع عشر كرد فعل لما اعتبره البعض خيانة من الطبقة البرجوازية الصاعدة إبان الثورة الصناعية، والتي اتخذت من الفلسفة المادية سلاحًا حاربت به النظام الإقطاعي والكنيسة طيلة فترة صعودها، فلما تحقق لها الانتصار الحاسم على الإقطاع في سنة ١٨٤٨ تنكر معظمها للفلسفة المادية الثورية وتحول إلى تبني الموقف المثالي الميال للمحافظة واستلهام الدين بل التحالف مع الكنيسة دفاعًا عما حققه من مكاسب، وبدأ في استعباد الطبقة العمالية. أدت هذه التطورات لانقسام تلاميذ فيلسوف العصر المثالي هيجل صاحب المذهب الجدلي (الديالكتيك) بين يمين محافظ تمسك بالمثالية وتلاشى في فترة وجيزة، ويسار ثائر على رأسهم الفيلسوف الألمانى ليدويغ بول فيورباخ ومن بعده كارل ماركس وفردريك إنجلز الذين رأوا أن العالم ليس نتاج تطور جدلي فكري محض، بل إن المحرك الرئيسي له هو المادة، والإنسان هو نتاج المادة، وصراعه مع الوجود المادي هو الذي يدفعه إلى تطوير فكره وليس العكس، وهكذا ظهرت المادية الجدلية ومن بعدها الاشتراكية العلمية (الشيوعية) التي فشلت كل التجارب في تجسيدها على أرض الواقع فتلاشت هي الأخرى أو تكاد من العالم بأسره.

والذي يعنينا في هذه العجالة، أن التجارب المادية الشيوعية قد فشلت على أرض الواقع؛ لأنها في رأينا تجاهلت الجانب القيمي والروحي في الإنسان، ولكن هذا لا يعني

أنها لم تقدم إضافات مضيئة في تاريخ الإنسانية، لا يستطيع أي منا أن يجحدها سواء في قوانين الفكر أو أدوات التحليل العلمي، فضلا عن أثرها في التطور الاجتماعي لشعوب العالم في مجالات عديدة كمقاومة التوحش الرأسمالي، وإقرار التشريعات العمالية، والمطالبة بحقوق الإنسان، وإزكاء روح التحرر الوطني وغيرها.

تعريف العلمانية

ظهر أول تعريف للعلمانية سنة ١٨٤٦ على يد جورج جاكوب هوليوك George Jacob Holyoake (١٨١٧ ـ ١٩٠٦) الذي عرف العلمانية بأنها: «ذلك النوع من الآراء الذي يهتم بالمسائل التي يمكن اختبارها بواسطة الخبرة المكتسبة من حياتنا الدنيا»، أي أنه حدد نطاق العلمانية في المسائل النسبية الدنيوية، بما لا يمس المطلق الديني، الذي تحكمه السلطة الدينية، ولقد ظهر هذا التعريف في مرحلة الصراع ضد تحالف الكنيسة وطبقة النبلاء الإقطاعيين والمطالبة بالفصل بين الكنيسة والدولة Separation of Church and State والذي شاع عندنا بالفصل بين الدين والدولة[٢].

ثم قام هوليوك بعد ذلك بسنوات بوضع تعريف لعملية العلمنة process secularization بأنها تهدف إلى إيجاد أرضية علمية مشتركة تلتقي عليها الشعوب لتنمية المجتمعات البشرية بعيدًا عن العوامل التي تسبب الصراع فيما بينها كالأديان والأعراق والأجناس، فقال: «إن العلمنة تهدف إلى تنمية القدرات الجسمانية والأخلاقية والعقلية للإنسان إلى أقصى نقطة ممكنة باستخدام الوسائل المادية، وأن تكون هذه الوسيلة الإيجابية بمثابة رابط مشترك بين كل الذين ينظمون حياتهم على أساس العقل ويعملون لخدمة البشرية، دون التصدي لقضية الإيمان والإلحاد أو الكتب السماوية»[٣].

ولم تخرج جميع التعريفات الحديثة للعلمانية عن هذا التعريف الأساسي لكل من «العلمانية» و«العلمنة»، إلا أن التطورات الهائلة التي شهدها العالم في القرن العشرين، وما اجتاحه من ثورات علمية وتقنية وفي جميع المجالات، ومع التحديث الدائم والمستمر في المجتمعات الإنسانية، ومنها مجتمعاتنا العربية والإسلامية نفسها، أخذ الفكر البشري في إثراء التعريف وتعميقه، وظهرت بذلك عشرات التعريفات الحديثة.

فالعلمانية في معجم علم الاجتماع المعاصر Dictionary of Modern Sociology، هي «الاعتقاد والممارسات التي لا علاقة لها بالجوانب غير النهائية (أي العقائد الدينية) للحياة الإنسانية»، ويرى محمد رضا محرم أن كل الناس علمانيون بالفطرة؛ لأن العلماني هو الإنسان المشتغل بأمور المعاش في إطار نسق من القيم الإيجابية، ويقابله الكاهن

المشتغل بأمور الآخرة. ويقترب حسين أحمد أمين من هذا المعنى فيعرف العلمانية بأنها «محاولة في سبيل الاستقلال ببعض مجالات المعرفة عن عالم ما وراء الطبيعة وعن المسلمات الغيبية». ويقول صادق جلال العظم إن العلمانية هي «الحياد الإيجابى للدولة ومؤسساتها إزاء الأديان والمذاهب والإثنيات التي يتألف منها المجتمع»، ويرى أن هذا التعريف يناسب العالم العربي، وأن البديل الوحيد لهذا الاتجاه هو حرب أهلية مدمرة.

ويرى وحيد عبد المجيد أنها «موقف جزئى يتعلق بالمجالات غير المرتبطة بالشئون الدينية» مميزًا هنا بين «العلمانية» و«اللادينية». ويؤكد ذلك محمد أحمد خلف الله فيرى أن العلمانية هي «فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن المؤسسة الدينية، وليست فصل الدين عن الدولة، بما لا يمنع أن تعمل السلطتان جنبًا إلى جنب في الحياة، فالواحدة منهما لن تحل محل الأخرى أو تلغيها، وإنما تعمل حرة مستقلة من غير أن تتأثر بالأخرى أو تؤثر فيها». ويتفق فؤاد زكريا كثيرًا مع هذا المعنى، إذ يعرف العلمانية بأنها «دعوة للفصل بين الدين والسياسة» مؤكدا ضرورة مراعاة القيم الروحية و«رفض الهيمنة المادية باعتبار أن ما يحرك الإنسان ليست الماديات وحدها... لأن في الإنسان قوى تعلو على السعي المباشر إلى الكسب والاقتناء». وكذلك يقول عزيز العظمة إن العلمانية هي «فصل الدين عن السياسة» وهي «الاستقلال النسبي للمجتمع المدني عن التحكم الرسمي به وبحياته ومعاملاته ومبادلاته وفقا لمبادئ الأكثرية» وهي أيضا «نفي الأسباب الخارقة عن الظواهر الطبيعية والتاريخية» (أي أن الهزيمة تقع نتيجة عدم الاستعداد وسوء التخطيط مثلا وليس نتيجة غضب الإله أو الآلهة). ويرى الدين (واقعا اعتقاديًا اجتماعيًا له موقعه المتميز.. دون الخلط بين المجالات الوظيفية للعملية الاجتماعية والعملية السياسية) ويؤكد أن (حياد المجتمع والدولة تجاه الدين يعني إعطاء الدين مجال الخصوص الأهلي دون مجال العموم المدني والسياسي)[٤].

أما مراد وهبة فقد قدم تعريفًا مبسطًا للعلمانية ولكنه يعتبر جامعًا ومانعًا، فيعرف العلمانية بأنها «التفكير في النسبي بما هو نسبي» أى التفكير في أمور الدنيا النسبية بقوانين العالم النسبية المتغيرة، والتفكير في الأمور الدينية المطلقة بأحكام الدين والعقيدة المطلقة، وهو ما سبق أن تعرضنا له بالشرح والتطبيق.

العلمنة

يرى عزيز العظمة أن العلمنة ليست خيارًا أيديولوجيًا بقدر ما هي واقع تاريخي موضوعي وعالمي في آن، وهي حركة منفتحة أبدًا على التحول، ومستمرة دائمًا بلا

نهايات ولا غائيات، وهذه الحركة تؤدي بالضرورة إلى الاستقلال النسبي للمجتمع المدني، والمساواة الكاملة بين المواطنين أمام القانون، وربط الأخلاق بالضمير الإنساني دون الحاجة إلى الترهيب والترغيب الأخروي. ويتفق مع رضا محرم ومراد وهبة في حتمية اتجاه المسيرة الكونية باتجاه العلمانية وفقًا لقيم عالمية تستند إلى مركب علماني من النفعية والعلموية والتطورية. ويدلل العظمة على حتمية العلمنة، بأنها قد أصبحت واقعًا يعيشه العالم بأسره، فلقد تعلمن الزمان (باستخدام تقويم شمسي لاصلة له بوتائر الممارسة العبادية)، وتعلمن المكان (استنادًا إلى اعتبار قومي للمكان والوطن)، وتعلمنت المعرفة (عندما استندت إلى الطبيعة والتاريخ لا إلى الكتب المقدسة كمرجعية) وتعلمنت السلطة السياسية (عندما استندت إلى دولة حديثة ودستور وفصل السلطات والمشاركة الشعبية، بدلا من الاستخلاف في الأرض).

ويرى محمود أمين العالم «أن العلمنة ليست مجرد فصل للدين عن الدولة، وإنما هي رؤية وسلوك ومنهج» ويعرف هذه الرؤية بأنها تحمل الملامح الجوهرية لإنسانية الإنسان، وتعبر عن طموحه الروحي والمادي للسيطرة على جميع المعوقات التي تقف في طريق تقدمه وسعادته وازدهاره، مضيفا «أن العلمانية لا تعادي الدين بل يمكن أن تكون منطلقًا صالحًا للتجديد الديني نفسه بما يتلاءم ومستجدات الحياة والواقع». ويوضح رضا محرم أن العلمنة هي التحديث، وهي «مسار التاريخ إلى المستقبل» وليس من سبيل نحو المستقبل غير الاستمرار في تعاطي الحداثة؛ لأن التحديث عملية تراكمية مستمرة ولا نهائية «فليس غير الحديث إلا ما هو أحدث منه». ويرى مراد وهبة في ضوء تعريفه السابق للعلمانية أن العلمنة هي «المسار الإنساني في حضارتنا» والذي يقوم على «تحديد الوجود الإنساني بالزمان والتاريخ»(٥).

هذه التعريفات وغيرها تقدم لنا صورة عن مفهوم العلمانية، وعن طبيعة العلمنة باعتبارها عملية مستمرة وخلاقة لتحديث المجتمعات من خلال تعميق المفاهيم والقيم الإنسانية، من أجل الحفاظ على حيوية هذه المجتمعات وقدرتها على إسعاد الإنسان وتحقيق رفاهيته.

الغلو المادي

وهناك بعض التعريفات التي نلمح فيها قدرًا كبيرًا من الغلو المادي انطلاقًا من اعتبار أن الإنسان جزء من مادة العالم المادي فلابد أن تنطبق عليه جميع القوانين التي تنطبق على المادة، فيرى هاشم صالح أن العلمانية تعكس «صورة الكون الفيزيائي الموحد

الخاضع للقوانين الفيزيائية والرياضية الصارمة، التي تستطيع تفسير جميع الظواهر الطبيعية والإنسانية على السواء». وهي عند عبد السلام سيد أحمد تتكون من ثلاث دوائر متداخلة، الأولى فصل الدين عن الدولة، والثانية العلمنة الفكرية أي بروز الفكر العقلاني الطبيعي، والثالثة الأشمل فهي العلمنة الاجتماعية، أي تنظيم المجتمع على أساس منظومة كاملة من القيم الإنسانية، في مقابل القيم الدينية.

وكذلك توجد بعض الأبحاث والتعريفات المتطرفة التي تعتبر أن الإلحاد شرط للحداثة والعلمانية فيورد معجم علم الاجتماع المعاصر تعريفات للعلمانية بأنها تعني تراجع وانحسار الإيمان بالمعتقدات الدينية التقليدية في مرحلة معينة، والفصل بين الدين والمجتمع، والتركيز على الحياة المادية في الوقت الراهن بدلاً من التطلع إلى مستقبل روحي، واختفاء فكرة المقدس، وإحلال المجتمع العلماني محل المجتمع المقدس.

وهذا الغلو المادي وذلك الاتجاه الإلحادي كان وسيظل موجودًا دائمًا على ساحة الفكر الإنساني، حتى في العصر الذهبي للدولة الإسلامية، وهو لا يفزعنا لأنه لا يستطيع أن يصبغ الفكر العلماني بصبغته، شأنه شأن التطرف الديني الذي لم يخلُ منه عصر من العصور، ومع ذلك استطاعت الأديان دائمًا أن تحافظ على أصولها الصحيحة ونقائها العقائدي.

تعريف الإسلام السياسي للعلمانية

كما ذكرنا من قبل تتفق جميع فصائل الإسلام السياسي مع الأنظمة الاستبدادية في اتخاذ موقف شديد العداء من العلمانية، باعتبارها النقيض الكامل لمشروعهما السياسي القائم على ضرورة إخضاع المجتمع لفلسفة شمولية تستمد سلطتها من النص الديني، وتتحكم في كل كبيرة وصغيرة في شئون الحياة، وترى أن انعتاق المجتمع المدني عن أي سلطة توجيهية مفسدة كبرى لا يمكن السماح بها.

ومن ثم فقد انعدمت إسهامات الإسلاميين الفكرية في مجال البحوث العلمانية، واقتصرت على النقد اللاذع للفكرة من حيث المبدأ، ومحاولة إثبات تناقضها مع الدين وعدائها له، وعدم صلاحيتها للمجتمعات الإسلامية، واقترانها بالكفر والإلحاد والإباحية، مما لن نناقشه هنا في الحديث عن تعريف العلمانية، بل سنقوم بتفنيده بالتفصيل لاحقًا في فصل خاص نستعرض فيه الاتجاه للتمييز بين نوعين من العلمانية (مادية وغير مادية) أو (جزئية وشاملة) كما يذهب عبد الوهاب المسيري مثلاً، مما لا يستند في رأينا إلى أسس معرفية دقيقة، حيث إن العلمانية هي فلسفة واحدة، تقوم

على أساس الفصل بين المطلق (الروحي) والنسبي (المادي)، وتجعل الأول من اختصاص المؤسسة الدينية، والثاني من اختصاص البشر عن طريق مؤسسات الدولة الأخرى ومؤسسات المجتمع المدني المختلفة، ولايوجد اختلاف معرفي حول هذه المسألة، وإنما تكون الاختلافات في التطبيق بين مجتمع وآخر، حسب الثقافة السائدة في كل منها، وحسب قوة مؤسسات المجتمع المدني وفاعليتها في كبح جماح التطرف العلماني في تطبيق مبادئ العلمانية مثل مبدأ نسبية الأخلاق، ومبدأ المنفعة، ومبدأ سيادة العقل، ومبادئ حقوق الإنسان، هذا التطرف الذي تظهر آثاره في التغول الرأسمالي، وشن الحروب، وغزو الشعوب، ومحاربة العقائد الدينية، وعدم مراعاة المعضلات الأخلاقية في بعض الممارسات العلمية مثل الاستنساخ والموت الاختياري وهندسة الجينات والتخصيب الصناعى وغيرها. وهذه مساحة كبيرة يمكن للمؤسسة الدينية أن تلعب فيها دورًا رئيسيًا.

فالتمييز بين علمانية جزئية وعلمانية شاملة، ليس إلا بدعة أطلقها الفلاسفة الماديون ليصفوا أنفسهم بالإحاطة والشمول، ويصفوا غيرهم بالاجتزاء والقصور. وهذه في رأينا قسمة ضيزي. فهناك علمانية أو لا علمانية، وهناك تطرف أو اعتدال في التطبيق.

فالقول إن العلمانية الجزئية لا تنكر الجانب الروحي في الإنسان ولكنها تلتزم الصمت حياله، يوحي بأن هذا الجانب شيء ثانوي في حياة البشر، على الرغم من الآثار الظاهرة والخطيرة للأديان والعقائد في حياة المجتمعات وتطورها، فكثيرًا ما كان الدين عاملاً من عوامل التقدم، وكثيرًا أيضا ما كان من أهم عوامل الجمود والتخلف، وبالتالي فلا يمكن تجاهل الدين أو التزام الصمت حياله. ونعتبر ذلك قصورًا في تعريف العلمانية ذاتها.

أما العلمانية الشاملة بحسب التعريف أيضًا فهي لا ترى في العالم سوى المادة وتحاول تحييد علاقة الدين بكل مجالات الحياة، على الرغم من أن التجربة التاريخية في القرن الماضي قد أكدت للجميع أن الأفكار الخاصة بالقضاء على الدين، أو تهميشه، لم تكن سوى أضغاث أحلام للفلسفات والمذاهب الإلحادية، بعد أن ظهرت آثار الدين واضحة جلية في الكثير من الأحداث مثل إسقاط نظام الشاه في إيران، والأدوار التي لعبتها الكنيسة والمجاهدون في أفغانستان في إسقاط الاتحاد السوفييتي، ودور لاهوت التحرير من رجال الدين الكاثوليك في إسقاط الأنظمة المستبدة في أمريكا الجنوبية،

ثم في أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، وقبل كل هذا السيناريو الفذ الذي نفذته الصهيونية العالمية وحلفاؤها من القوى الاستعمارية لإثارة النعرات الدينية في الشرق الأوسط، وتدعيم الحركات الدينية السياسية المختلفة، من أجل تحويل المنطقة إلى وسط عنصري يسمح بإنشاء دولة يهودية عنصرية في فلسطين.

لهذا فنحن ندعو إلى تبنى موقفًا علمانيًا هو «العلمانية الإنسانية» التي ترى أن الإنسان مادة تتميز بالروح والعقل، وهو ما سوف نناقشه بالتفصيل في الفصل التالي.

الفصل الرابع

العلمانية الإنسانية

تنطلق العلمانية الإنسانية Human Secularism من الرفض الحاسم لاعتبار الإنسان كيانًا ماديًا محضًا وإنكار وجود القيم الروحية وأثرها في حياة الإنسان، وكذلك من رفض حاسم أيضًا لتشكيل الواقع الاجتماعي للإنسان اشتقاقًا من الكتب الدينية.

إذًا إن كلاً الاتجاهين يتنافى مع الواقع ويؤدي إلى شقاء الإنسان. فالاتجاه الأول يعتبر الإنسان جزءًا من عالم الجماد والحيوان، وبالتالي تنطبق عليه من القوانين ما ينطبق على كائنات هذين العالمين، فعندما انتشر مرض إنفلونزا الطيور مثلا في بعض البلاد، كان القرار الفوري هو الإبادة الكاملة للطيور فيها، وهو ما رأينا أمثلته في التاريخ في ممارسات الإنسان الأبيض تجاه الهنود الحمر، ومحارق النازية خلال الحرب العالمية الثانية، والممارسات الإسرائيلية العدوانية في فلسطين.

أما الاتجاه الثاني فيلقي بالعالم في آتون الصراعات الأصولية الدينية، ويجعل المرجعية العليا فيه لرجال الكهنوت الذين يتمتعون جميعًا بنفس الدرجة العالية من الشوفينية والنرجسية، ويسعى كل منهم لنشر معتقده وإثبات أفضليته دون اكتراث بما قد يؤدي إليه هذا من حروب ودمار، وسوف نتعرض بقدر من التفصيل لما نشهده في الوقت الراهن من بوادر سباق التسلح الأصولي الذي ينذر بتدمير العالم.

أي أن فكرة العلمانية الإنسانية Human Secularism تتبلور لدينا تدريجيًا مع استقراء هذه التطورات المرعبة التي يشهدها العالم في العقود الأخيرة. وتسعى العلمانية الإنسانية لفك الاشتباك بين الفلسفتين اللتين تتنازعان الفكر الإنساني في الوقت الراهن، ويهدد الصراع بينهما تاريخنا المعاصر، ويقود العالم في طريق التدمير الذاتي. هاتان الفكرتان هما: الإنسانية العلمانية Secular Humanism، التي تقول بأنسنة العالم، وترفض عالم ماوراء الطبيعة supernatural، والإنسانية الدينية Religious Humanism التي تقول بألوهية العالم، وضرورة تشكيل الواقع الاجتماعي المادى والروحي وفقًا للكتب السماوية.

فلسفة العلمانية الإنسانية

العلمانية الإنسانية تعترف أن الإنسان جزء من مادة الكون matter، ولكنه ذو طبيعة خاصة تميزه عن باقي الكائنات بما يتضمنه تكوينه المادي material من بعد روحاني spiritual أو وجداني sentimental مما يميزه عن باقي الكائنات بالأحاسيس والعواطف والمشاعر والآمال والطموح والأهداف، وبالتالي فالإنسان تحكمه من خلال العقل مرجعيتان، متكاملتان وغير متناقضتين، إحداهما مادية يدرك بها عالمه المادي المحسوس عن طريق الحواس ولها أسبابها والتزاماتها كالتفكير العلمي والتجربة العملية، والأخرى روحية يدرك بها موجودات عالمه الروحي، يسميها البعض «الله God» ولها مقتضياتها والتزاماتها كالإيمان بالخالق والالتزام بتعليمات الكتب المقدسة في العبادات وأداء الشعائر والطقوس الدينية، ويسميها البعض الآخر الضمير conscience ولها مقتضياتها كالالتزام بالقيم والأخلاق الإنسانية المتعارف عليها في عصر ما. والعقل الإنساني Logos لديه الكفاءة والمقدرة الطبيعية على استخدام المرجعيتين في إدراك العالم، حيث يستخدم المرجعية المادية في إدراك عناصر العالم المادي النسبى rel-ative، والمرجعية الروحية في إدراك عناصر العالم الروحانى من مطلق دينى absolut وسعادة وألم وحب وكره.. إلخ. وتتمثل العقلانية rationalism في قدرة العقل على التمييز بين المطلق والنسبي وعدم الخلط بينهما، بما لا يمنع من اتخاذ الإنسان في أحيان كثيرة قرارات تمزج بين المطلق والنسبي دون الخلط بينهما.

المطلق والنسبي

نظرًا لأهمية مصطلحي «المطلق» و«النسبي» في إدراك مفهوم العلمانية سنحاول هنا تبسيط مفهوم كل منهما حتى نستطيع أن نمضي في المناقشة على بينة.

المطلق: هو الكامل، الثابت، الاستبدادي، الحقيقة المطلقة، القيمة المطلقة (الصفر المطلق أو الواحد الصحيح) المتحرر من أى مرجعية، بل هو بذاته مرجعية، يتسم بالجودة التامة ولا يتأثر بعوارض أو مؤثرات خارجية. يؤخذ بكليته أو لا يؤخذ، لا يقبل التجزئة أو التدرج أو التقسيم. The absolute is that which does not stand .in relation to any conditions or circumstances

النسبي: هو الاسم الموصول بغيره، يتوقف في وجوده على صلته بغيره، وهذه الصلة يقررها العقل الإنساني. والنسبية حقيقة كونية فيقال: الرطوبة النسبية أي النسبة بين مقدار بخار الماء الموجود فعلاً في الهواء، وبين أكبر مقدار منه يمكن وجوده فيه في درجة الحرارة نفسها. وأثبت «إينشتاين» في «النظرية النسبية» نسبية مقاييس الزمان والمكان،

وهي حقيقة اقتصادية إذ يتوقف وجود الشيء وعدمه وكميته وحجمه على غيره فيقال:

إن قيمة الشيء تحدد بالنسبة إلى الطلب عليه، أي أنه إذا انعدم الطلب فالقيمة قد تصل إلى الصفر. وحقيقة فلسفية إذ إن الحقائق الأخلاقية تتفاوت تبعًا للفرد والزمان والمكان (فتعدد الزوجات مثلا فضيلة إسلامية، وخطيئة أو جريمة أخلاقية لدى معظم الأديان الأخرى). The relative stands in relation to certain conditions or circumstances[٦]

المطلق والنسبي في الدين

المطلق الديني، هو الثابت المقدس، الذي يقبل كله أو يترك كله، ولا يعتمد في الإيمان به أوالعمل بمقتضاه على الظروف الخارجية، وهو أصول الدين (الإيمان بالله، والنبوة، واليوم الآخر) كما أوردنا قول الإمام الغزالي في ذلك، وأركان الإيمان، وأركان الإسلام. فلا تستطيع أن تؤمن بوجود الله أحيانًا، أو أن الرسول قد صدق في بعض القرآن، أو تنكر فرضية الصلاة أو الصوم..إلخ. أما الأمور التي يتوقف الأخذ بها على تقدير الأفراد للظروف المحيطة كالحدود مثلاً التي أوقف تطبيقها بتغير الظروف، أو التشريعات الاجتماعية والاقتصادية وغيرها، فجميعها أمور نسبية يترك الحكم فيها للعقل.

تعريف العلمانية الإنسانية

هي «عملية process إنسانية مستمرة وشاملة لتحديث modernize الإنسان والمجتمع على أساس مجموعة من القيم الإنسانية مثل الحرية والعدالة والعقلانية والمساواة، وتعتبر أن الإنسان باعتباره جزءًا متميزًا من مادة الكون هو سيد هذا العالم وحاكمه، وهو نقطة الارتكاز في المجتمع بصرف النظر عن جنسه وعرقه ودينه ولونه، وأن سعادته وازدهاره هما الهدف الأسمى لجميع الأنظمة والقوانين والسياسات، وترى أن عملية التحديث (العلمنة) secularization لابد أن تتم على أساس من الاختيار المجتمعي الحر ووفق ثقافة وظروف كل مجتمع، وتشمل جميع السلطات السياسية والقانونية والعلمية والدينية، وذلك في ضوء مبدأي الاستقلال الكامل لكل سلطة في إدارة شئونها، والفصل الكامل بين هذه السلطات، وذلك بهدف تحسين شروط حياة الإنسان في المجتمع وتحقيق سعادته المادية فيما يتعلق بمستوى الرفاهية، وسعادته المعنوية عن طريق منظومة الحقوق والحريات التي تؤكد احترام الإنسان كفرد مستقل، وتوفر الضمانات القانونية اللازمة لممارسة هذه الحقوق وتلك الاستقلالية، مما ينعكس بالضرورة إيجابيًا في تغير نمط الإنتاج وأسلوب توزيع الناتج القومي في المجتمع».

ومن ثم فالعلمانية ليست مجموعة من الإجراءات الصماء، بل هي:

أولاً: عملية تضع الإنسان في المقدمة، قبل الدولة والأنظمة والقوانين والتشريعات، بل تجعل هؤلاء جميعًا يعملون في خدمته وليس العكس. مما يتفق تماما مع قوانين العقل ومع شريعة الأديان كافة كما سنرى.

ثانياً: عملية يقوم بها الإنسان والمجتمع بشكل مستمر لتحديث الذهنية الفردية والأطر المجتمعية لمواكبة المستجدات التي تطرأ على الواقع الإنساني في كل عصر من العصور، والتعامل معها بعقل مفتوح، والتفاعل معها إيجابيًا إما بالقبول أو الرفض أو التعديل على أساس مصلحة سيد الكون وهو الإنسان.

ثالثًا: عملية تهدف لإعادة الاعتبار للعقل، الذي هو مناط التكليف والحساب، وتضعه في موقع القيادة ليعمل على تقريب الفجوة بين فكر الإنسان وواقعه المتغير باستمرار، عن طريق إزالة المعوقات غير الطبيعية التي تحول بين العقل وبين أدائه تلك المهمة، وذلك بالفصل بين المرجعية النسبية والمرجعية المطلقة، فلا تتوقف الحياة في المجتمع لأن المرجعية المطلقة تتدخل في أمور المجتمع النسبية فترفض مثلاً توصيل مياه الشرب للمنازل عن طريق الأنابيب كما حدث في تاريخنا القديم، أو تتعنت في إصدار قانون نقل الأعضاء البشرية الذي اعتمده الطب الحديث وأقرته تشريعات معظم الدول المتدينة وغير المتدينة لمصلحة الإنسان، مما يؤدي لتخلف المجتمع، وإلحاق الضرر الصحي بالمواطنين. (منذ ثمانينيات القرن العشرين والمرجعية الدينية في مصر تعارض إصدار قانون نقل الأعضاء البشرية رغم إقراره في العديد من الدول الإسلامية، وكان أشهر المعترضين الشيخ محمد متولي الشعراوي. والمثير أنه عندما احتاج هو شخصيًا قبيل وفاته لنقل كلية قام بإجراء عملية النقل).

رابعًا: هي عملية ولادة طبيعية ديمقراطية لمجتمع إنساني، يحترم المرجعية الإنسانية في إدارة شئون حياته المادية النسبية وهي العقل، ويحترم في الوقت ذاته المرجعية المطلقة للجوانب الروحية في الإنسان، ويمنع الاعتداء عليها من قبل الدولة أو الأفراد.

وسوف نستعرض في فصول قادمة التطبيقات العملية لهذه الفلسفة في إنشاء المجتمع العلماني الإنساني الحديث.

الفصل الخامس

لماذا العلمانية هي الحل؟

قد يتسنى لنا الآن بعد ما قرأنا أن نجيب عن السؤال المحوري في هذا الكتاب: لماذا العلمانية هي الحل؟ ونستطيع أن نوضح الأسباب على مختلف الأصعدة فيما يلي:

على الصعيد الإنساني

أولاً: أن الإنسان علماني بالفطرة، والعقل الإنساني يقوم تلقائيًا بالتمييز بين ما هو مطلق ديني، وما هو نسبي دنيوي، فيطبق على الأول القوانين الدينية، ويتعامل مع الثاني بقوانين العالم المادي الطبيعي. ولا يصاب هذا العقل بالتشويش والخلط وعدم القدرة على أداء تلك الوظيفة الطبيعية إلا بسبب التفسيرات الأصولية لنصوص المطلق الديني والتي أثبتنا فسادها وانحرافها عن صحيح الدين. وسوف نرى في الفصول القادمة أن الدين الإسلامي ينسجم مع هذه الفطرة العلمانية بل يأمر بها. وسنرى أن حتى هؤلاء المتطرفين دينيًا أنفسهم علمانيون حتى النخاع في حياتهم الخاصة، وفي مكاتبهم وشركاتهم، وفي اختيارات الموسرين منهم في تعليم أبنائهم، ومتى جد الجد وتطلب الأمر قرارا سياسيًا أو تنظيميًا أو فتوى تتعلق بالصالح العام (بما يستثنى غلاة الوهابيين فهم لا يأبهون بالعقل ولا الواقع ولا الصالح العام، ويعيشون في عالم خاص من النرجسية والذكريات والأحلام الماضوية المريحة).

ثانيًا: أن الدين بطبيعته المطلقة الثابتة غير مؤهل كما أثبتنا لحكم الأمور النسبية المتغيرة، وأن رجاله وعلماءه متى اقتربوا من السياسة أفسدوها، وأفسدوا البلاد والعباد. وأن إخضاع النسبي للمطلق يؤدي إلى جمود النسبي، أو إلى تدمير الوعي الإنساني بالمطلق، إذا كان النسبي على درجة عالية من القوة والثبات. (كإصرار رجال الدين على ثبات الأرض وعدم دورانها حول الشمس، أدى إلى إلحاد الكثيرين في عصور النهضة).

ثالثًا: أن الناس منذ بدء الخليقة يختلفون ويتصارعون حول أمور أربعة هي المال

والحكم والجنس والدين. ولقد أمكن دائمًا حسم الخلاف وإنهاء الخصومات حول الأمور الثلاثة الأولى، إما بالطرق الدبلوماسية أو بالحروب، ذلك أنها تقبل القسمة، ويمكن التنازل عن جزء منها لكي يتوقف الصراع وتستمر مسيرة الحياة والحضارة. إذ يمكن تقسيم الأرض والمياه والأموال والثروات المعدنية والحيوانية والمناصب السياسية وغيرها بين البشر بشيء من العدل هنا أو الظلم هناك فتنتهي الصراعات بإقرار أمر واقع يمكن تغييره أو تعديله في المستقبل عن طريق العمل السياسي أو حتى العسكري. كذلك أمكن الحد من الصراع الجنسي عن طريق تشريعات ونظم كنظام الأسرة على اختلاف أنواعه، أو بعبارة أخرى أمكن تقسيم النساء بين الرجال والعكس، فانتهى الصراع الجنسي بين البشر.

أما الدين، فلأنه لا يقبل القسمة، فالصراعات الدينية متى بدأت تستمر إلى الأبد، وتنشأ عنها أحقاد وحساسيات لا تمحوها آلاف السنين، ومتى نشبت الحساسية الدينية بين أقوام، فإن مسيرتهم الحضارية نفسها تتوقف، ولا يكون هناك بديل عن الصراع المدمر الذي لا يتوقف نظرًا لاستحالة إبادة طرف للآخر أو إثبات فساد عقيدته. ولهذا رأى حكماء البشر، بعد الأهوال التي ذاقتها البشرية من جراء الحروب الدينية، حتمية اعتبار الدين أمرًا شخصيًا يخص أفراد المجتمع، ولا تتبناه الدول، حتى يمكن تجنب الحروب الدينية داخل المجتمع الواحد، أو بين الدول المختلفة.

على الصعيد العالمي

حيث يشهد العالم الآن بوادر ردة أصولية، يمكن أن نفسر أسبابها علميًا بما هو معروف بأن التاريخ يمضي في حلقات من الفعل ورد الفعل، فالتطرف الديني في العصور الوسطى كان له رد فعل علمي إلحادى متطرف في عصور النهضة وما تلاها، وما نراه الآن هو رد فعل في الاتجاه المضاد. ضاعف من حدته استخدام الرأسمالية العالمية للدين في حربها ضد الشيوعية مما أوضحناه سابقًا، إلا أن العقل الإنساني لابد أن يلعب دوره في ترشيد ردود الأفعال هذه حتى لا تقوم بتدمير العالم إن تركت بلا ضوابط. لهذا ننادي الآن بالعلمانية الإنسانية لكبح جماح هذه الردة الأصولية ووضع العلاقة بين الدين والعالم في نصابها الحقيقي، فالأصوليات الدينية لو سيطر كل منها على الحكم في بعض الدول ستكون لديها قدرات مالية وعسكرية هائلة تكفي لإغراق البشرية في بحور لا تنتهي من الدماء، وتعيد العالم أدراجه إلى عصر الحروب الدينية في القرون الوسطى، مما أشار له العالم المصرى الكبير صاحب جائزة نوبل في العلوم

«أحمد زويل» في محاضرته بمكتبة الإسكندرية بتاريخ ١٣ فبراير ٢٠٠٨ ، وحذر منه الكثير من رجال الدين المستيرين في العالم، فهذا الأب «هنرى وانسبروج Father Henry Wansbrough» رئيس تحرير «إنجيل القدس الجديد New Jerusalem Bible» والراهب البنديكيتي المرموق، يطلق في ٢١ نوفمبر ٢٠٠٥ تحذيره الشهير من خطر نمو الأصوليات على العالم، معبرًا عنا جميعًا إذ يقول: (لابد أن نعترف أن التوراة قد تضمنت عبارات مريعة ومخزية، Shocking and Scandalous Passages وكأن الله قد أمر الإسرائيليين بإبادة أعدائهم، وقام بصب لعنة الدمار على الكنعانيين، كذلك تحتوي المزامير Psalms على لغة كراهية وعنف واضحة، واليوم يقوم الأصوليون باجتزاء هذه النصوص عن سياقها التاريخي، وسبب وجودها، ويستخدمونها من خلال تفسيرهم الحرفي لآيات التوراة في تبرير العنف والاضطهاد ورفض الآخر)(٧). وكما أوضحنا فلقد كان مبدأ ترومان لمقاومة الشيوعية المشار إليه سالفًا هو إشارة البدء لانطلاق هذه الأصوليات التي ترعرعت واشتد عودها بتشجيع من القوى الاستعمارية والأنظمة الاستبدادية التابعة لها. ونوضح في الأمثلة التالية بعض معالم الصورة المرعبة لنمو هذه الأصوليات وأهدافها المدمرة.

سباق التسلح الأصولي الراهن

فالأصولية الإسلامية السنية المتمثلة الآن في الوهابية وما يدور في فلكها، ويعمل بأموالها من جماعات ومنظمات كالإخوان المسلمين وحزب التحرير والجهاد وتنظيم القاعدة وغيرها، والتي يعتبر تنظيم القاعدة الآخذ في الانتشار هو الصوت الأعلى المعبر عنها تقسم العالم إلى دار سلام ودار حرب. وتعتبر الخلافات بين تنظيم القاعدة وبين باقي الأصوليات السنية خلافات طفيفة وهامشية، لا تتعلق بالأصول وإنما بالمسائل الفرعية والتكتيكية، ومن ثم يمكننا وضعهم جميعًا في سلة واحدة من ناحية الجوهر. ويكفينا لفهم ذلك ما يقوله أكبر داعية للإسلام المعتدل في العصر الحديث وهو الشيخ محمد متولى الشعراوي في تفسيره آية «.. الأهلة..» البقرة ١٨٩ إذ يقول: (ميز الله الأمة الإسلامية بخصوصية فريدة.. لم تظفر بها أمة من قبل، وهي أن الله قد أمن أمة محمد على أن تؤدب الخارجين على منهج الله، فقديماً كانت السماء هي التي تؤدب هؤلاء الخارجين عن المنهج.. وتعاقبهم، إما بصاعقة، وإما بعذاب، وإما بفيضان.. ولم يكن الرسل مكلفين بحمل وقسر الناس على المنهج.. أما أمة محمد فهي التي أمنها الله على أن يكون في يدها الميزان.. ولهذا شرع الله القتال لأمة محمد)(٨).

أي أن الله قد شرع لأمة محمد (دون الأمم) أن تقاتل البشر إذا خرجوا عن المنهج الإلهي، الذي هو الإسلام، الذي يجب حمل الناس طوعًا أو قسرًا على الإيمان به أو الخضوع له!! وطبعًا يردف الشعراوي تخريجًا فلسفيًا فاسدًا ومتناقضًا لهذه النرجسية فلا يعتبرها من قبيل فرض الدين بالقوة بل من أجل حماية حق الإنسان في اختيار دينه بحرية (القسر والحرية في إناء واحد!؟).

ويتفق ذلك مع قول غلاة المتطرفين، فيقول «حسن البنا»: (إن القرآن الكريم يقيم المسلمين أوصياء على البشرية القاصرة، ويعطيهم حق الهيمنة والسيادة على الدنيا لخدمة هذه الوصاية النبيلة)[٩]، ويقول سيد قطب: (إن الصراع الحقيقي في المستقبل لن يكون بين الرأسمالية والشيوعية.. ولكنه سيكون بين المادية المتمثلة في الأرض كلها وبين الإسلام، أو بتعبير أصح وأدق سيكون بين النظام الذي يجعل العبودية لله وحده.. وبين سائر الأنظمة الأرضية التي تقوم على أساس من عبودية العباد للعباد)[١٠]. وجميع الأصوليات تعطي لنفسها هذا الحق، ولا ترى بأسًا في استخدام القوة في سبيل الله باعتبارها وحدها حامية للمنهج الإلهي الحق. ولعل القارئ يتساءل معنا هنا: ماذا يكون مصير العالم إذا سمح لكل أصولية دينية فيه أن تقوم بتأديب الآخرين؟!!.

وهذه **الأصولية الشيعية** تقوم حسب المبدأ نفسه بنشر مذهب آل البيت في العراق وبقية دول الجوار، مستخدمة في ذلك كل الوسائل الدينية وغير الدينية، ووراءها دولة دينية ثيوقراطية تضع وراءها إمكاناتها كافة.

وفى الهند تنمو **الأصولية القومية الهندوسية** التي تتبنى أيديولوجية «الهندوتفا Hin-dutva» (نظرية تجمع بين القومية والدين والنظام الطبقي الهندوسي وتهدف إلى خلق مستقبل تسود فيه قيم الديانة الهندوسية على غيرها من الديانات، وتسترد مجدها القديم الذي «دنسه» المسلمون والمسيحيون والسيخ). وبرغم عودة حزب المؤتمر العلماني إلى الحكم منذ عام ٢٠٠٤ بحكومة يقودها السيخي مانموهان سينغ Manmohan Singh (الذي عانى وطائفته The Sikh من تطرف الهندوسية) وجهوده الحثيثة في إطفاء النيران التي تشعلها الهندوتفا ودعم النموذج العلماني الذي أرساه جواهر لال نهرو منذ استقلال الهند عام ١٩٤٧، إلا أن الهندوتفا تنتشر يومًا بعد يوم، وبصفة خاصة (كما يحدث في بلادنا) في المجتمعات الريفية البعيدة عن «ملوثات» الفكر العلماني المعارض للتعصب القومي الديني، وتقوم باستهداف الأقليات الدينية من المسلمين والمسيحيين وحملهم على الهجرة من البلاد وإرهاب من يفكر في اعتناق دينهم من الهندوس، وترفع

أمام المسلمين خاصة شعار «باكستان أو قبرستان». وعلى هذا فالأقلية المسلمة في الهند تعتصم بالعلمانية وتعتبر أنها الدرع الواقي لها من التعصب الديني المدمر.

وهذه **الأصولية البوذية** «التيرفادا Theravada» بدأت هي الأخرى تنتعش في بورما، فيقول أ. رشيد زعيم الأقلية المسلمة هناك معبرًا أيضًا عن مخاوفنا جميعًا: (لا أعارض كمسلم أي شيء يمارسه البوذيون وأصحاب الملل الأخرى حسبما تقتضيه أديانهم... ولكن تبني الدولة البوذية كدين رسمي سيؤدي إلى تصور البوذيين بأن لهم دور خاص في الحياة الإدارية، والاقتصادية، والاجتماعية والتربوية لبورما... كما سيقود إعلان ديانة رسمية للدولة إلى فتح الباب للمتطرفين وازدياد مطالبهم استنادًا إلى الدين... والدستور المقترح سينص على أن يكون رئيس الجمهورية والوزراء ورئيس القضاء وقائد الجيش من البوذيين الأمر الذي ستقاومه الأقليات الدينية)[١١].

ويتفق «أحمد عبد الشافع توبة» رئيس حركة تحرير السودان مع رشيد في هذا فيقول: (إن الحركة تتمسك بمبدأ العلمانية كنظام حكم جديد للسودان.. وإن المخرج الوحيد لحل أزمة السودان يكمن في تطبيق النظام العلماني كبديل ناجح لإدارة شئون البلاد، وأضاف: سوف نتمسك به كمبدأ في أي مفاوضات سلام مع حكومة الخرطوم ولن نقبل بغيره كنظام لإدارة شئون أهلنا موضحًا بأن القبول بالعلمانية يعني القبول بالتعددية والاعتراف بالآخر وأن فصل الدين عن الدولة أصبح ضرورة معتبرًا أن إعادة صياغة دولة السودان على أسس المواطنة لا على أساس حلول من طرف واحد هو هدف الحركة). وجاء في بيان «حركة تحرير كوش» في السودان: (أن فصل الدين عن الدولة، واستقلال السلطة السياسية عن السلطة الدينية وإقامة دولة علمانية تحترم الاعتقادات والتصورات كافة، وفق أسس الديمقراطية السياسية والثقافية، يمثل ضرورة لتجنب الخراب والدمار المادى والروحي الذي سببه ربط الدين الإسلامي بكل مقدساته والمضافات إليه بسياسة الدولة من قبل قوى معينة في المجتمع كأداة لفرض الجزية والإقطاعات والخراجات والضرائب لمصلحة إثراء القلة الحاكمة ومنتفعيها باسم الدين بإفقار الشعب ونشر الرعب والإرهاب)[١٢].

وكذلك بدأت **الأصولية الأرثوذكسية** الروسية تنتعش في أعقاب انهيار النظام الشيوعي في روسيا، وبدأ نفوذ الكنيسة يزداد كالمعتاد في المناطق الريفية، وأخذت في اتخاذ خطوات جادة لاستعادة مكانتها السابقة كرمز ثقافي للشعب السلافي، وتجلى ذلك في مطالبتها بإقرار إعادة المقررات المسيحية إلى مناهج التعليم، وزيادة الميزانية المقررة

لها، وبدأت في تقديم الخدمات الاجتماعية للطبقات الفقيرة (كما يحدث في بلادنا)، والتباكي على أحوال الشعوب السلافية، والدعوة إلى تحجيم امتيازات الأقليات الدينية والعرقية، ومقاومة أنشطة منظمات الدعوة الإسلامية والكنيسة الإنجيلية (البروتستانتية) التي تعمل بحرية في الأراضي الروسية، كما بدأت (وهنا مكمن الخطر) في مغازلة التيار القومي الروسي بالظهور في الاحتفالات القومية والمناسبات الرسمية، ورفع شعارات النقاء السلافي الأرثوذكسي، واستعادة الأمجاد الإمبراطورية السلافية الغابرة.

وهذه الأصولية الإنجيلية في الولايات المتحدة، ذلك البلد الأكبر حجمًا وتأثيرًا في العالم، حيث كان لمبدأ ترومان آثاره في داخلها أخطر من خارجها، وتجلت أولى انعكاساته في الحملة المكارثية الشهيرة (نسبة إلى السيناتور جوزيف مكارثى Joseph McCarthy في عام ١٩٥٠ لمطاردة ذوي الميول اليسارية، وعزلهم اجتماعيًا وحرمانهم من حقوقهم السياسية والاجتماعية، ولقد انتهزت الحركات الأصولية الفرصة وبدأت تنتعش وترفع أصواتها في الشئون العامة. ويرى «بول كيرتز Paul Kurtz» أبو الإنسانية العلمانية في صعود الأصولية الدينية في أمريكا خطرًا على العالم، وخيانة للمبادئ الإنسانية والعقلانية للآباء المؤسسين مثل جيفرسون وماديسون وواشنطون وفرانكلين ويقول: (نسمع دعوات لتصبح الأمة أكثر تدينًا، ونرى محاولات متواصلة لخرق قانون الفصل بين الكنيسة والدولة مثل دعم الحكومة المالى للمشاريع الدينية الخيرية. وتتصاعد هذه المحاولات منذ مأساة ١١/٩ وتجلت آثارها فيما يدعى Patriot Act أو نظام المراقبة الوطني وما يعنيه من الملاحقة الصارمة للأفراد والعصف بالحريات المدنية) ويؤكد أن نمو الأصولية هو السبب الحقيقي وراء تآكل تعهدات الولايات المتحدة للإنسانية والقيم الليبرالية والحرية منذ السبعينيات واستبدالها بالقوة في الثمانينيات، وتضاؤل القيم الأمريكية للديمقراطية وحقوق الإنسان لتحل محلها الشوفينية الحربية، وترجع أسباب نمو الأصولية في أمريكا في رأيه إلى:

■ سعي وسائل الإعلام إلى تعظيم الربحية عن طريق جذب الجماهير وإبهارها من خلال الأفلام التي تدور حول الاعتقادات الخرافية والماورائية واللاعلمية والخوارق والعلوم الكاذبة Pseudoscience وادعاءات الروحانيين والمنجمين ووحوش الأعماق والأجسام الطائرة UFO وما شابه.

■ انهيار الماركسية حيث كانت المبادئ الماركسية ملهمة للمثقفين (وإن اختلفوا معها، ولقد اعتبرت القوى المحافظة انهيار الماركسية دليلاً يثبت وجهة نظرها الدينية).

■ نمو مـا يعـرف بدراسـات مـا بعـد الحـداثة Post Modernism المدعـومـة من القـوى المعـادية للتنوير ولـلإنسـانيـة وللتـقـدم العلمي ولتـحـرير الإنسـانيـة من ربقـة التقـاليـد السلطوية.

■ انتصار السوق العالمية الحرة بالتعاون مع الرأسمالية التي تسيطر على العالم الآن كشكل من أشكال الاستعمار. مما أدى إلى التحول في السياسة الخارجية الأمريكية من أفكار كالردع وتوازن القوى إلى فكرة أن الجيش الأمريكي هو شرطي العالم ويجب أن يقوم بهزيمة الدول التي تجتاز الخطوط الحمر وتتحدى عظمة أمريكا. وهذا الموقف الأيديولوجي كان مصحوبًا بتحالف مفتوح مع القوى المحافظة والإنجيليكانية الدينية في البلاد. كما نرى في الكتاب الشهير «حصار العقل» (الأكثر مبيعًا) حيث يزود المؤلفان «تيم لاهايا» و«ديفيد نوبل» الإنجيليان المتدنيين بأجندة مرعبة، استعدادًا لحرب ضد الإنسانيين والعلمانيين.

■ ظهور الأصولية الإسلامية وشن (ما يسمى) بالحرب على الإرهاب وما صاحبهما من نشوء فكرة «صراع الحضارات» حسب عبارة «صاموئيل هنتنجتون» مما وضع الأمريكيين تحت شعور عالٍ من التهديد.

ويرصد كيرتز مظاهر نمو الأصولية خاصة الإنجيلية في ظهور التطرف المسيحي عالميًا، والتزايد الكبير لعدد البعثات التبشيرية في كل أرجاء العالم أكثر من أي فترة في التاريخ، والأموال الهائلة التي تمنح من أجل التوسع فيها، والتي تقوم بنشر قراءة حرفية للنصوص المقدسة وتقوم بتطبيقها على الأخلاق والسياسة، ففي ٢٠٢٥ سيكون ٦٧٪ من المسيحيين في آسيا وإفريقيا وأمريكا اللاتينية من الإنجيليين. وسيزداد عدد المسيحيين في الصين أكثر بكثير مما هو عليه الآن. ويرى أن ما نواجهه اليوم هو حقيقة أن العالم الثالث الذي كان متأثرا بالماركسية قبل عشرين أو ثلاثين سنة سيصبح ساحة صراع لقوتين تبشيريتين هما الإسلام والمسيحية. هذا هو الواقع المعاصرالذي يجب علينا نحن في الحركة الإنسانية والعقلانية أن نواجهه[١٢].

ولا يذكر كيرتز النمو المتزايد والسرطاني **للأصولية المسيحية الصهيونية** Zionist Christians التي قامت بإعادة اكتشاف الجذور اليهودية للمسيحية، عن طريق فتح السفر المختوم (سفر رؤيا يوحنا) والذي كان مغلقًا، لا يقرأ إلا من قبل الكنيسة الكاثوليكية، وهو يمثل الآن الأساس الأكثر تفصيلاً لما يسمى (عقيدة الملك الألفي) التي تقول بعودة المسيح إلى الأرض بعد عودة اليهود إلى فلسطين وإعادة بناء هيكل سليمان، ونشوب

حرب (لاشك أنها ستكون نووية) بين الخير والشر، وهؤلاء يؤيدون إسرائيل باعتبارها تحقيقًا لنبوءات الكتاب المقدس.

والحقيقة أن المسيحية الصهيونية ما هي إلا خلطة لاهوتية (نزعة توفيقية) Syncre-tism بين العقائد اللاهوتية theology والأساطير الشعبية الخرافية الإفريقية mythology، ولقد بدأت الكنيسة الصهيونية Zionist Church في جنوب إفريقيا عام ١٩٠٣ بواسطة الأب لو روكس Pl Le Roux للتوفيق بين العقيدة المسيحية ومعتقدات القبائل الإفريقية الكبرى مثل الزولو Zulu والسوازي Swazi، وتقوم على شفاء الإيمان بالتعميد في الأنهار، واعتبر نهر الأردن هو النهر المقدس، ثم انضمت فيما بعد لمجموعة الكنائس الرسولية في الولايات المتحدة[١٤].

وتقدر موسوعة العالم المسيحي عدد الإنجيليين الأصوليين في العالم بمختلف تياراتهم على أنهم كانوا ٢٤٠ مليون نسمة عام ١٩٨٥ وكان من المنتظر أن يصل عددهم إلى ٣٤٣ مليون نسمة عام ٢٠٠٠، وعدد الإنجيليين الأصوليين في أمريكا بمختلف تياراتهم على أنهم كانوا ٧٤ مليون نسمة عام ١٩٨٥، وكان من المنتظر أن يصل عددهم إلى ٩٣ نسمة عام ٢٠٠٠، ويساوي ذلك ٤٠٪ من المجتمع الأمريكي. وهناك تقديرات مختلفة تصل بعدد المتشددين من هؤلاء في أمريكا إلى عشرة ملايين نسمة.

والمسيحية الصهيونية تتفق مع أسامة بن لادن في تقسيم العالم بطريقة أفلام الكرتون إلى قوى شريرة وقوى خيرة، وتؤكد أن العد التنازلي لنهاية العالم سيبدأ بعد تجمع اليهود من الشتات في فلسطين، ثم تتجمع قوى الخير لتحارب قوى الشر في معركة «هرمجدون» (موقع في فلسطين) وفي هذه المعركة تنتصر قوى الخير على قوى الشر، ويأتي المسيح ليحكم العالم أجمع، حكمًا أرضيًا فعليًا لمدة ألف سنة كاملة، هي الألف سنة السعيدة، ويرون أن العد التنازلي للنهاية قد بدأ، وأن هذا الجيل المعاصر سوف يشهد قيام الملك الألفي، وأن انتصار إسرائيل في حرب ١٩٦٧ كان جزءًا من الخطة الإلهية لانتصار قوى الخير، وقيام إسرائيل الكبرى من النيل إلى الفرات، ليتجمع فيها كل شعب الله المختار، حتى عندما تقوم الحرب الأخيرة ويموت فيها جزء كبير من اليهود يأتي المسيح، ويعطي لشعبه المختار (اليهود) فرصة أخيرة حتى يقبلوه، كمخلص للعالم، فاليهود كشعب الله المختار ضل الطريق، ولكن الله لا يتخلى عن شعبه المختار، لذلك تظل له مكانة خاصة، وتظل له فرصة أخرى، فكل قوى الشر تتحطم، في حرب هرمجدون، ويذهب الأشرار (نحن العرب خاصة) إلى الجحيم. فهذه عقيدة

محاربة تعلن بوضوح أنها تقود العالم نحو الدمار، وتسعى لإبادة أكثر من نصف البشرية، وتعتبر ذلك خطة إلهية. ومن يلاحظ سياسات وتصريحات الرئيس الأمريكي جورج بوش يرى انسجامًا كبيرًا بينها وبين تلك الرؤية الكرتونية المشعوذة للعالم، فهو بسياساته العدوانية يقوم بتمهيد الأرض لنزول المسيح.

إذًا، فنحن نعيش سباق تسلح بقيادة الكهنوت الديني، حيث ستستنزف طاقة البشرية، وجهد الشعوب وأموالها فضلاً عن أرواح أبنائها في محاولة إثبات تفوق إحدى الأصوليات على الأخرى، وبالطبع نظرًا لاستحالة التوصل إلى إثبات ذلك عن طريق البرهان العقلي، فسيتم إثباته باستخدام السلاح والمال والسياسات القذرة والحروب وغيرها من وسائل الصراع.

المخرج الوحيد

ومن ثم فالبشر جميعًا مدعوين ليتخذوا موقفًا حاسمًا من هذا الصراع الكهنوتي المشعوذ، وتلك المراهقة الفكرية التي تقود العالم نحو الدمار، فإما أن نقبل هذا المنطق وينضم كل منا إلى سباق التسلح هذا تحت راية إحدى الأصوليات، أو أن نعلن بوضوح رفض هذه الخطة الإلهية المزعومة، ونقوم بالضرب على يد هذه الأصوليات في أي مكان كانت، وكبح جماحها، وفضحها أيديولوجيًا وعقائديًا، وتجفيف ينابيع تمويلها، بل الحجر عليها إذا لزم الأمر، وهو في رأينا قد لزم.

على الصعيد الديني

تؤدي العلمانية إلى وجود سلطة دينية قوية ومستقلة في المجتمع مما يساهم في حل التناقضات بين الاتجاهات الأيديولوجية المختلفة المتصارعة في المجتمع سلميًا، ودون الحاجة إلى ثورات فكرية عنيفة أو مدمرة. كما أن هذه السلطة حين تحرر من العمل لدى السلطة السياسية سوف تحظى بولاء واحترام الجميع، فتكون حينئذ قادرة على منع الانفلات الديني الذي يتجلى في التطرف العقائدي، والتصدي لحركات العنف المسلح، والقضاء على الخرافات والخزعبلات، وإيقاف فوضى الفتاوى الدينية التي تؤثر سلبًا في صحة المجتمع الدينية والعقلية، وغيرها من المظاهر التي بدأت في الانتشار والاستشراء منذ أن فقدت السلطة الدينية هيبتها واستقلالها.

على الصعيد القومي

لا يختلف اثنان على أن سائر البلاد العربية (غير النفطية) قد أصبحت مجتمعات طاردة لأبنائها، حيث لم تعد تتوفر فيها الحدود الدنيا للحياة الإنسانية الكريمة،

وأصبحت أغلى أمنية عند شباب هذه البلاد هي أن تتاح له الفرصة ليهجر وطنه إلى أي مكان يستطيع أن يجد فيه لقمة عيش، ولو على حساب كرامته بل حياته نفسها في أحيان كثيرة.

فلم تعد بلادنا كما كنا نقول منذ عقود معرضة لخطر الانهيار، بل هي تنهار فعلاً في هذه الآونة أمام أعيننا، وأصبح السؤال هو أي قوة جبارة نحتاج لكي نوقف هذا الانهيار أو على الأقل نبطئ من سرعته؟.

ولقد استبشرنا خيرًا منذ سنوات عندما رفع شعار الإصلاح في بعض البلاد العربية، وتابعنا ما يدور حوله من اجتماعات ومؤتمرات، وما يطرح من برامج وتوصيات، فرأينا الجميع يدورون في حلقة مفرغة، لا ينفذون منها إلى لب وجوهر المشكلة. يناقشون الفروع ولا يقترب أحد من الجذور، يبحثون في الأعراض ولا يتحسس أحدهم بيت الداء، وذلك إما جهلاً لدى عوام الناس وبسطائهم، وإما عن عمد وقصد لدى غيرهم، لانتفاء الرغبة الصادقة في الإصلاح.

ذلك أننا إذا دققنا النظر في المشكلات الأساسية التي تعاني منها مجتمعاتنا، سنجدها جميعا تتسرب من مصدر واحد، أو من ثغرة واحدة في بنياننا السياسي والاجتماعي والفكري، هذه الثغرة هي التي يتم إخفاؤها والتعمية عنها والدوران حولها في سائر تلك الاجتماعات والمؤتمرات، وهي التي لا يسمح أبدًا أن تكون حتى مجرد بند في أي أوراق أو برامج طرحت للمناقشة.

إن مجتمعاتنا لا تعاني من مرض خبيث نادر لا يعرف له تشخيص ولا دواء، بل هي مجموعة من الأعراض عانت منها أكثر الشعوب من قبلنا، ومن بينها تلك التي تسمى الآن بالشعوب المتقدمة، حتى اكتشفت العلاج الناجع الذي قضى على كل هذه الأعراض، أو على الأقل أضعف فيروساتها، فصحت وتقدمت وسادت.

إننا باختصار نعاني من مرض اسمه التخلف، له خمسة أعراض رئيسية هي:

■ تضخم جهاز الدولة، وتغوله، واستبداده بحكم البلاد، واستخدامه السلطة الدينية التابعة له إداريًا ووظيفيًا في تهميش القوى الاجتماعية.

■ انهيار منظومة القيم الإنسانية والعقلانية على المستوى الفردي والجماعي، بالإضافة إلى اضمحلال الوازع الديني نتيجة الفساد من ناحية، وتسييس العقيدة من ناحية أخرى.

■ انحطاط قيمة العلم في سلم القيم العام، وسيطرة الخرافة والشعوذة على عقول الناس.

■ القضاء على النزعات والمبادرات الفردية لأفراد المجتمع بعد إلغاء شخصيتهم المستقلة وتحويلهم إلى إعضاء في قطيع واحد يسهل السيطرة عليه.

■ نمو النزعات العنصرية والطائفية بشكل مرضي، لم يسبق له مثيل في عهود الدولة الإسلامية القديمة أو الحديثة إبان الحكم العثماني، ولا يمكن مقارنته إلا بعهود محاكم التفتيش المسيحية في القرون الوسطى، بصورة تجعل المجتمعات العربية مسرحًا للصراعات الطائفية والعرقية والجنسية، مما تستحيل معه الوحدة الوطنية، والسلام الاجتماعي، والمشاركة الفعالة لجميع المواطنين في العملية السياسية وغيرها من العوامل الضرورية لعملية التنمية. بل تهدد معظم أوطاننا بالتقسيم والتفتيت. (كما يحدث الآن خاصة في العراق ولبنان والسودان، وإننا لنتساءل هل يجد أي مواطن مخلص علاجًا لهذه الأوطان الآيلة للتمزق سوى العلمانية؟).

ويصف المفكر العربي «العفيف الأخضر» هذه الحالة في دراسة له فيقول: (عرف القرن العشرون وحده أبشع أنواع اضطهاد الأقليات والنساء في أرض الإسلام. ففيه ارتكبت تركيا مذبحة مليون أرمني، واضطهدت ولا تزال الكرد، كما اضطهدهم العراق البعثي، ومقتلة حلبجة بالأسلحة الكيماوية شاهد أبدي على عذاب الكرد، كما اضطهد الشيعة بكل ألوان الاضطهاد بما في ذلك دفنهم أحياء. اضطهد السودان، خاصة الإسلامي منذ ١٩٨٩ ، المسيحيين والإحيائيين في جنوب السودان، وهو الآن يضطهد الأقلية الإفريقية في دارفور التي توشك أن تكون، على قول الفيلسوف الفرنسي برنارد هنري ليفى العائد حديثاً من دارفور، أول حرب إبادة في القرن الحادى والعشرين حيث قتلت ميلشيات النظام السوداني، الجنجويد، بين ٢٠٠ و ٣٠٠ ألف دارفوري وهجروا ٢,٥ مليون دارفوري، ومازالت المقتلة مستمرة في ظل اللامبالاة شبه الكاملة من الإعلام العربي وغالبية المثقفين المسلمين مما يشهد على أن صحتهم الذهنية والأخلاقية ليست بخير! وتكابد الأقليات في الجمهورية الإسلامية الإيرانية من سنة وبلوش وعرب وزرادشت وبهائيين ويهود اضطهادًا شنيعًا. السنة في طهران محرومون من حقهم في العبادة في مساجد خاصة بهم ومقاتلو ميلشياتهم، جند الله، يعدمون بالجملة في محاكمات ميدانية صورية. مقبرة البهائيين في طهران دنست وربما حولت إلى حديقة عامة؛ كما تكابد الأقليات الشيعية في باكستان ومعظم دول الخليج اضطهادًا مزدوجًا سياسيًا ودينيًا، آخر وقائعه إفتاء يوسف القرضاوي بتحريم الزواج منهم وتزويجهم.

وتضطهد الأقليات المسيحية في كل مكان تقريبًا من أرض الإسلام! أما اضطهاد النساء في أرض الإسلام على مر العصور، خاصة منذ القرن العشرين الذي بدأ فيه وضع المرأة يتحسن في العالم خاصة بعد صدور الإعلان العالمي لحقوق الإنسان سنة ١٩٤٨ وملحقاته، فهو واقعة فضائحية، إرادة النساء مصادرة دائمًا، فهن في الإسلام عديمات الأهلية القانونية، جميع حقوقهن الاقتصادية، والسياسية والإنسانية مسلوبة. تأكيداً لدونيتهن واحتقارهن وتبعيتهن للرجال، فقد تم تشريع ضربهن، وجلدهن، ورجمهن حتى الموت. وقد رجمت الجمهورية الإسلامية الإيرانية خلال عشر سنوات (١٩٧٩ ـ ١٩٨٩) ١٢٠٠ امرأة، والحال أن الخلافة العباسية رجمت خلال خمسة قرون (٧٥٠ ـ ١٢٥٨) أقل من ٣٠٠ امرأة! ولم «تعلق» الجمهورية الإسلامية الإيرانية حد الرجم الشرعي إلا سنة ٢٠٠١ بطلب من الاتحاد الأوروبي! أما نساء الأقليات فيكابدن في أرض الإسلام اضطهادًا مزدوجًا: مرة كنساء، ومرة كمنتميات للأقليات؛ مثلاً المرأة غير المسلمة يسقط حقها، بمقتضى الشريعة الإسلامية، في حضانة أطفالها من أب مسلم، ويسقط حقها في إرث زوجها وأبنائها المسلمين... إنها درجة صفر من احترام حقوق الإنسان، والمرأة، والطفل، والأقليات، حيث لا تعترف الدولة للمرأة وغير المسلم بالمواطنة الكاملة). ويقول: (إن السبب في هذا يرجع إلى أن الإسلام ظل دينًا بدائيًا؛ لأنه لم يعرف الإصلاح الديني، ولم تتم مصالحته مع القيم الإنسانية والعقلانية الحديثة التي تحترم الإنسان بما هو إنسان، محض إنسان، وأن الحل يكمن في العلمانية التي تفصل بين الديني والسياسي في الدستور والقانون)[١٥]. هذا المرض وهو التخلف، له دواء واحد اختبرته أكثر شعوب الأرض تقدما في وقتنا الراهن وهو العلمانية بما تعنيه من حداثة وحرية وديمقراطية وعقلانية وعدالة ومساواة.

فالعلمانية هي السلاح الوحيد في مواجهة الاستبداد السياسي الملتحف بغطاء الدين، وما يترتب عليه من فساد ومحسوبية وتهميش لقوى المجتمع المدني. وهي الأداة الفعالة لإنقاذ السلطتين التشريعية والقضائية من براثن السلطة التنفيذية. وهي الطريق لتحرير المؤسسة الدينية من ربقة الاستعباد لدى السلطة السياسية. وهي السبيل لعلاج الأمراض الأخلاقية والاجتماعية التي بدأت تتفشى في مجتمعاتنا من تفرقة عنصرية بين المواطنين على أسس دينية وعرقية وجنسية تهدد السلام الاجتماعي، وهي السبيل للإصلاح الاقتصادي وإعادة التوازن بين الطبقات الاجتماعية وعودة الطبقة الوسطى رمانة الميزان في أي مجتمع، وإبعاد أشباح ثورات الجياع والعبيد والمشردين التي ستأتي على الأخضر واليابس.

وهى أخيرًا الأمل في استعادة المواطن العربي شخصيته وفرديته وحيويته التي جرى السطو عليها من قبل قطبي التحالف المشئوم، فنستعيد قدرتنا على التفكير المستقل والخلق والإبداع، وتزدهر بلادنا بجهد أبنائها وعطائهم.

إن الذين يتركون بلادهم مهاجرين إلى الغربية البلاد لا يطلبون أكثر من الحياة في مجتمع يوفر لهم الحرية والأمن والاستقرار والازدهار وفرصة متكافئة مع الآخرين. فلم يهاجر العربي إلى استراليا؛ لأنها ترفع راية القومية العربية، ولا الإيراني إلى كندا لأنها تقيم شرع الله على الأرض، ولا الهندي إلى أمريكا لأنها تعبد البقرة. إنهم يهاجرون بحثًا عن الحرية والأمن والاستقرار والازدهار والفرصة المتكافئة، إذًا فهذه هي الأهداف الحقيقية لكل مواطن عربي يشترك فيها مع كل إنسان على وجه الأرض.

وهنا مربط الفرس، لماذا لا نجعل بلادنا تنعم بالحرية والأمن والاستقرار والازدهار وتكافؤ الفرص، التي تنعم بها سائر بلاد العالم المتقدم؟.

إن رجل الأعمال الناجح، يعمد إلى متاجر ألد منافسيه، وأكثرهم قوة وسطوة، وأوفرهم استقرارًا في السوق، ليدرس تقنياتهم، ويتعرف على أساليبهم في الإنتاج والإدارة والتسويق، ليقرر في النهاية الأسس التي سيقيم عليها مشروعه الجديد، حتى يستطيع البقاء في السوق والمنافسة.

ولا يختلف الحال على الإطلاق عند بناء الدول أو تحديثها، فلكى تتحول دولة من دولة متخلفة طاردة، إلى دولة حديثة جاذبة، لابد أن تنظر حولها، وتراقب ما يجري في غيرها من الأمم، لتقف على منظومة القيم والسياسات والتقنيات التي أوصلتها إلى هذا المستوى من الحداثة والقوة والتقدم، ولا تتردد في نقل الناجع منها والذي أثبت فعاليته، كما تقوم بغربلة منظومة قيمها وأساليبها الموروثة، والتخلى بكل شجاعة ووعي وإدراك عما عفا عليه الزمن منها، ولم يعد يتفق مع طبيعة العصر، وأصبح عقبة كؤود أمام تطورها وانطلاقها.

فإذا حاولنا كمواطنين، أن نفعل مثل رجل الأعمال الناجح، أو مثل هذه الدول الفتية، فلن يطول بنا الأمر حتى نكتشف أن تفوق هذه الدول لم يأت اعتباطًا، أو لأن مواطنيها من عرق بشري متفوق علينا في الذكاء أوالكفاءة أو الانضباط، ولكنه يعود في المقام الأول والأخير إلى جهد وعرق وكفاح مجموعة كبيرة من الفلاسفة والمفكرين والمناضلين الذين استطاعوا بعد كفاح طويل ومرير، بلورة مجموعة من المبادئ والقيم التي تم تأسيس جهاز الدولة في تلك الدول على أساسها، فكانت بمثابة دعائم قوية، ثابتة، لا تتغير بتغير الأشخاص والأحوال والظروف، وجعلت من جهاز الدولة المرعب في بلادنا

جهازًا رقيقًا وادعًا في بلادهم، قويًا في إدارته شئون البلاد وفى تطبيقه القانون، ولكنه ضعيف أمام سلطة ممثلي الشعب ولا يستطيع مخالفة القوانين أو اختراع ما يناسبه منها، شفاف في أهدافه ووسائله، مرن، عادل، يقف من جميع مواطنيه على مسافة واحدة. جهاز إداري بمعنى الكلمة، إداري فقط، ليس له عقيدة سياسية يرفع لها الشعارات التي تحلو له، ويتخذ حولها المواقف التي تحلو له من بعض مواطنيه، فتلك مهمة الحكومة المنتخبة من الشعب، وهو مجرد منفذ لما تقرره هذه الحكومة، وليس له عقيدة دينية يفسرها كما يطيب له، ويتخذها ذريعة للتحيز مع أو ضد فريق من المواطنين، أو لاستغلال المؤسسات الدينية في تحقيق مآربه، فتلك المؤسسات تتمتع باستقلال كامل عنه وعن الحكومة التي يعمل تحت إمرتها بها، وفضلاً عن ذلك فهو علميًا في أدائه عمله، وعليه اختيار موظفيه حسب الكفاءة وليس حسب أي اعتبار آخر. هذه المجموعة من المبادئ والقيم تتلخص في ثلاثة مبادئ بسيطة، هي العقل والحرية والحياد، أو ما يطلق عليه اصطلاحًا «علمانية الدولة».

ربما كل منا يستطيع الآن أن يدرك لماذا تحارب العلمانية السياسية في بلادنا، على الرغم من أن مجتمعاتنا في واقع الأمر تعتبر عمليًا مجتمعات علمانية حتى النخاع في جميع مجالات الحياة؟.

فالأنظمة السياسية الاستبدادية تتعامل مع العلمانية كما أوضحنا بصورة انتقائية فجة، فهي لا تمانع أن تأخذ من العلمانية أشكال الحداثة كافة، ولكنها تفرغها من محتواها وتفقدها قدرتها على تحديث المجتمع بالفعل بإصرارها على عدم تطبيق العلمانية السياسية، لكي تستمر في سيطرتها على المؤسسة الدينية واستخدام الخطاب الديني كما تشاء في تغييب ودروشة المجتمعات واخضاع القوى الاجتماعية المختلفة وفرض القسمة التي تراها لموارد المجتمع.

لهذا لا تطرح العلمانية السياسية أبدا للمناقشة في أي ورقة أو برنامج سياسي! ويثار حول دعاتها الكثير من تهم الكفر والإلحاد والعمالة! ويتم استخدام المؤسسة الدينية في محاربتها مع أن العلمانية هي طريق المؤسسة الدينية الوحيد لكي تتحرر من أغلال الدولة، والاستقلال بشئونها وميزانيتها.

كما أننا بكل تأكيد نستطيع الآن أن نفهم لماذا تتحالف جماعات الإسلام السياسي مع السلطة في الحرب ضد العلمانية؟؛ لأنها تحرمهم من السيطرة على المؤسسة الدينية حال وصولهم للحكم، مما يفضح أهدافهم الحقيقة في إقامة دولة دينية برغم نفيهم ذلك زورًا وبهتانًا.

وأخيرًا، لعلنا جميعًا قد وضعنا أيدينا الآن على تلك الثغرة الواسعة في بنياننا الاجتماعي التي يتسرب منها كل بلاء نعاني منه، والتي يتم اخفاؤها والتعمية عنها والدوران حولها واستخدام جميع الأسلحة لمنع مناقشتها، مما يجعل من الحديث عن الإصلاح في وجودها محض وهم أو خيالاً.

إن علمانية الدولة هي الخطوة الأولى في تحديث المجتمع وإصلاحه، فهي الطريق الوحيد للقضاء على الاستبداد، وما يتبعه بالضرورة من فساد، وضعف في الأداء الحكومي، ورشوة ومحسوبية، وسوء توزيع موارد البلاد، وتسلط الأقلية المنتفعة، وتسخير المؤسسات الدينية في خدمة أغراض الدولة المسيطرة على السلطتين التشريعية والقضائية.

الفصل السادس

صراع الكهنوت الديني ضد الحداثة

استطاعت العلمانية أن تتعايش في سلام مع مختلف العقائد والديانات على وجه الأرض، ولم تجد مقاومة حقيقية إلا في المجتمعات التي تنتشر فيها الديانات الإبراهيمية الثلاثة: اليهودية، والمسيحية، والإسلام. ذلك أن الديانات الشرقية التي يدين بها أكثر من نصف سكان الأرض كالهندوسية والسيخية والبوذية والكونفوشية والشنتوية والجينية والطاوية لم تجد نفسها في تناقض معرفي أو عملي مع الفكر العلماني، بعدما استطاعت هذه الديانات تطوير نظرة براجماتية داخلية أتاحت لها التمييز بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي، وتمكنت من كبح الأصوليات المتطرفة التابعة لها، لهذا لم تقف في وجه علمنة مجتمعاتها، بل على العكس تمامًا، استطاعت أن تتفاعل وتتعاون مع العلمانية بصورة أدت إلى ازدهار تلك الديانات بما حققته لها العلمانية من الانعتاق من تسخير الدولة لها سياسيًا، والاستقلال بشئونها المالية والإدارية، والتفرغ لأعمالها الدعوية، مما أدي إلي ازدهار الأوطان وتحقيق نهضة كبرى وطفرة تنموية قياسية في تلك المجتمعات. ويعود الفارق هنا في الأساس إلى الاختلاف بين طبيعة هذه الأديان وطبيعة الأديان الإبراهيمية، حيث توجه الأولى طاقتها إلى تحقيق الطهارة الداخلية، ونقاء السريرة، ويقظة الضمير، بينما تستهلك الثانية نفسها في الطقوسيات، وشكليات السلوك الإنساني، والصراع على السلطة والنفوذ مع أجهزة الدولة، مما يدفعها لاتخاذ مواقف متصلبة في الشئون الحياتية والوقوع تحت سيطرة النزعات الأصولية السلفية المتزمتة.

لهذا فقد وجدت مؤسسات الأديان الإبراهيمية نفسها في تناقض مع العلمانية، هو في حقيقته تناقض سياسي وليس معرفيًا كما سيتضح لنا فيما بعد، فتصدت للعلمانية بكل قواها، وواجهتها بكل ما في ترسانتها من أسلحة الجمود الفكري والتزمت الأخلاقي والنصية الحرفية والنزعات الاستعلائية والإقصائية والتحالف مع الأنظمة الاستبدادية على أنواعها وبما يتفرع عنها من جماعات أصولية متطرفة، ولكن لأنه لا يصح إلا

الصحيح، ولا ينتصر إلا من يواكب حركة التاريخ، فقد خرجت العلمانية ظافرة في كل معاركها ضد المؤسسات الدينية المسيحية، واليهودية، وأضاءت بنورها المجتمعات التي أظلمها جهل وتعسف هذه المؤسسات، وتخوض الآن آخر معاركها مع الأصوليات الإسلامية، التي تأبى أن تتعلم الدرس من شقيقتيها الكبريات، وتضع رأسها كالنعام في الرمال، وتصر على الوقوف في وجه حركة التاريخ. لهذا فسوف نستعرض سويًا بعض صفحات من هذا التاريخ الحافل، لعل الأصوليات الإسلامية تجد فيه عبرة وعظة، فتتوقف عن تسييس الدين، وتتجرد عن طموحاتها السياسية، وتوقف إهدار طاقاتنا في حرب خاسرة تدفع شعوبنا قرونًا إلى الوراء، خاصة أن ما تسوقه من حجج وادعاءات واهية تتطابق مع نفس حجج وادعاءات باقي الأصوليات وقد تم ضحضها وبيان تهافتها كما سنوضح لاحقًا.

أولاً: الصراع مع الأصولية المسيحية

مع قيام الثورة الفرنسية، وبدء تطبيق المبادئ العلمانية، أعلنت الكنيسة الكاثوليكية حربًا لا هوادة فيها على العلمانية، لوأدها قبل أن يشتد عودها، ومنع انتشارها في سائر أنحاء أوروبا.

فلقد ساندت الكنيسة محاولات القوى الخارجية الأوروبية لضرب الثورة الفرنسية، وتحالفت في ذلك مع العناصر الشديدة الرجعية من بقايا النظام الإقطاعي القديم، ومع باباوات روما خاصة البابا بيوس التاسع ١٨٤٦ ـ ١٨٧٨، الذي شن حملة بالغة الشراسة ضد كل مفردات الحداثة من علم وعلمانية وليبرالية وديمقراطية وقومية، وأعلن عصمته، وعادي محاولات التوحيد الإيطالية والألمانية، وأكد العلاقة الجوهرية بين الدين والسياسة، وبين الكنيسة والدولة، واعتبار الكنيسة (الدين) هي المرجعية الأولى لثقافة المجتمع. كما عادت الكنيسة كل اتجاهات الفكر في القرن التاسع عشر، مما أدى لردود أفعال حادة مثل إعلان سياسة التعليم اللاديني، وموقف كومونة باريس التي ألغت الدعم المالي للكنيسة، وحاربت رجال الدين ونفذت بحقهم عدة مذابح، وأخيرًا الفصل الرسمي بين الدين والدولة عام ١٩٠٥.

ونظرًا لنجاح عملية إبعاد الكنيسة عن الدولة في تحقيق تقدمًا كبيرًا على كافة الأصعدة في المجتمع، قامت الكنيسة في إطار سعيها للبقاء في عصر الحداثة بتبني فلسفة القديس توما الإكويني فلسفة رسمية لها عام ١٨٧٩ بعد ما قام الفيلسوف الفرنسي «جاك ماريتان» بشرح هذه الفلسفة وتطويرها، ثم تأسست حركة «الإكسيون فرانسيز» الأصولية بزعامة «شارل موراس» كرد فعل لقرار الجمهورية الفرنسية الثالثة عام ١٩٠٥ المشار إليه والذي مثل صدمة كبيرة للكنيسة وجميع الاتجاهات الأصولية،

وكانت مطالب الحركة نفسها خير دليل على رجعيتها وتناقضها مع قيم الحداثة، فطالبت بعودة الملكية، وإلغاء التغييرات الديمقراطية، ودعم الاتجاهات الوطنية المتطرفة ضد ألمانيا، واتهمت اليهود والشيوعيين والعلمانيين بالتآمر على الوطن (فرنسا)، وبالطبع حظيت الحركة بتأييد رجال الدين والجماهير الريفية المتدينة، وتحولت صحيفتها إلى منبر للمثقفين الكاثوليك، ونجحت في بلورة أيديولوجية أصولية في قلب العالم الغربي لمقاومة جميع اتجاهات الحداثة، إلا أن الخلاف سرعان ما دب بين أعضائها حول موقع الدين داخل هذه الأيديولوجية، فقادة الحركة كانوا يمجدون الملكية والسلطة المطلقة للدولة ويرون الدين مجرد أداة تستخدمها الدولة للسيطرة على الأفراد واحتوائهم، وأن الدين ليس له قيمة في حد ذاته وبمعزل عن الدولة، وتبنوا فكرة أسبقية السياسة على الدين، إلا أن رجال الدين ومن خلفهم جماهيرهم الريفية المتدينة، لتبنوا فكرة أسبقية الدين على السياسة، واعترضوا على النزعة القومية الفرنسية المتطرفة باعتبار أن الكاثوليك كلهم إخوة مهما اختلفت الأوطان، ورغم إدانة البابا بيوس الحادي عشر هذه الحركة واعتبارها ضارة بالكنيسة، فإنها استمرت في نشاطها الرجعي لسنوات بقيادة رجال الدين حتى توقف نشاطها في عام ١٩٤٥، ولم تتوقف مقاومة الكنيسة والأصوليات الدينية للعلمانية إلا في عام ١٩٤٦ حين نص الدستور الفرنسي على علمانية الدولة.

ثانيا: الصراع مع الأصولية اليهودية

لا تقل الأصولية اليهودية (الأرثوذوكسية) غلوًا وتزمتًا وانغلاقًا عن أعتى الأصوليات المسيحية والإسلامية إن لم تتفوق عليها جميعًا باعتبارها الشقيقة الكبرى والأصل والأساس.

ولقد خاضت الأرثوذوكسية اليهودية معركتين رئيسيتين ضد العلمانية خسرتهما بامتياز، وانتهى الأمر باستسلامها وإذعانها لحركة التاريخ وما تمليه معطيات الواقع. كانت المعركة الأولى ضد تحديث الجاليات اليهودية في أوروبا في الفترة ما بين ١٧٧٠ و١٨٧٠، حيث قاومت الأصولية اليهودية التخلي عن الجيتو، واعتبرت الحصول على المساواة الرسمية (إحدى نتائج التطبيق العلماني في أوروبا) كارثة كبرى سوف تؤدي إلى تدمير الجماعات اليهودية، وكان ذلك بالطبع ضد المصالح الأساسية للجاليات اليهودية في أوروبا والتي كانت دائما تعاني من العزلة والاضطهاد، وكانت المساواة هي أسمى أمانيها وأحلامها، مما أثار هذه الجاليات ضد قياداتها، التي وجدت نفسها تسبح وحيدة ضد التيار في مواجهة العالم كله، فأسقط في يدها، واستسلمت لأحكام الحداثة، وإن كانت استمرت في ممارسة أشكال من المقاومة عن طريق تطبيق نظم

وطقوس قاسية، والمغالاة في التمسك بالعادات اليهودية القديمة البالية، ومنع الاتصال بالعالم الخارجي وحتى بغير الملتزمين من اليهود أنفسهم إلا لبعض المهن الخاصة (تماما كما يفعل أشقاؤهم الأصوليون في بلادنا كالوهابيين والسلف والتكفير والهجرة وغيرهم).

كذلك خسرت معركتها الثانية ضد الصهيونية العلمانية، فرفضت تعريف الصهيونية اليهود بأنهم أمة تسعى لإيجاد وطن، وتمسكت بالتعريف القديم بأن اليهود أمة تتطلع إلى رسالة رسولية، وعارضت إنشاء دولة إسرائيل، واعتبرته فعلاً من أفعال التجديف لأن اليهود يجب أن يظلوا في الشتات حتى مجيء الرسالة بالأمر الإلهي.

وعلى الرغم من أننا لا نعتبر الفكر الصهيوني فكرًا علمانيًا نظرًا لطبيعته العنصرية، والتناقض الواضح بين إيمانه بالعلمانية ودعوته لإنشاء دولة يهودية، فإن نقطة التقاطع الوحيدة بين الفكرين تتمثل في فصل الصهاينة للدين عن الدولة، رغم قيامهم من البداية باستغلال الدين في تحقيق أهدافهم السياسية (تماما كجماعات الإسلام السياسي في بلادنا)، إلا أن الذي يعنينا هنا، أن الأصولية قد هزمت ثانية في هذه المعركة، بسبب النجاح الكبير الذي حققه الصهاينة في صفوف الإنتلجنسيا اليهودية، وفي المفاوضات مع الدول الكبرى، فاستسلمت الأصولية للأمر الواقع، ومعظم جماعاتها تعيش الآن في إسرائيل، وتقبل التعاون مع الدولة «الكافرة» من وجهة نظرها، وتقبل الدعم المالي الذي تمنحه لمدارسها ومؤسساتها، على الرغم من أن متطرفيها لا يزالوا يرفعون الأعلام السوداء في يوم ما يسمى باستقلال إسرائيل[١٦].

ثالثا: الصراع مع الأصولية الإسلامية

كان الجامع الأزهر هو مركز الأصولية الدينية الرئيسي في مصر وفي العالمين العربي والإسلامي، حتى ظهرت الحركة الوهابية في الحجاز (السعودية) فاحتلت بأموال النفط وبرجعيتها الشديدة وانغلاقها مركز الصدارة في قيادة الأصولية الإسلامية، وقد تفرع عن هذين المركزين سائر الحركات الأصولية التي تختلف في درجة رجعيتها ولكن يجمع بينها جميعًا الموقف المعادي للحداثة في جميع مجالاتها ومظاهرها.

أما الجامع الأزهر الذي كان يمثل المؤسسة الدينية الرسمية في العالم الإسلامي فلم يختلف موقفه عن موقف شقيقتيه في العالمين المسيحي واليهودي في العداء السافر للعلمانية والحداثة، ورأى مشايخه في كل مظاهر الحداثة تهديدًا للعقيدة، وحربًا على الدين، وأعلنوا عليها حربًا شعواء تباينت شراستها في كل مرحلة بمقدار تناغمها مع

أهداف النظام السياسي الذي تعيش المؤسسة في كنفه وتعمل في خدمته. وتمثلت أولى معاركهم ضد الحداثة في التصدي لإصلاح الأزهر وتحديث علومه، وتدريس العلوم العلمانية الحديثة فيه كالجغرافيا.

ولعل خير ما يعبر عن موقف الأصولية الإسلامية من الحداثة بكل ما تعنيه من حرية وعقل وعلم وديمقراطية وعلمانية وغيرها من القيم نجده في الأمثلة التالية:

■ المنظر الأصولي الإسلامي صالح سرية (الوثيق الصلة بجماعة الإخوان المسلمين وقائد الحركة الانقلابية المعروفة بتنظيم الفنية العسكرية والذي حوكم وأدين وأعدم في مصر في أوائل سبعينيات القرن الماضي) كتب في كراسه المعنون «رسالة الإيمان» يقول: (إن الديمقراطية، على سبيل المثال، منهاج للحياة مخالف لمنهاج الإسلام. ففي الديمقراطية أن الشعب هو صاحب السلطة في التشريع، يحلل ويحرم ما يشاء.. في حين أن الشعب في الإسلام لاصلاحية له في تحليل الحرام وتحريم الحلال ولو أجمع الشعب كله على ذلك، فالجمع بين الإسلام والديمقراطية إذًا كالجمع بين الإسلام واليهودية مثلاً، فكما أنه لا يمكن أن يكون الإنسان مسلمًا ويهوديًا في الوقت نفسه لايمكن أن يكون مسلمًا وديمقراطيًا)[١٧].

■ ينص البرنامج السياسي الاجتماعي للزعيم الأصولي الأفغاني قلب الدين حكمتيار على ما يلي: (إن الإسلام والديمقراطية لا يتوافقان أو يتماشيان مع بعضهما البعض، وسوف تكون أفغانستان دولة إسلامية ملتزمة بتعاليم الإسلام. وسوف تقوم فئة من الفقهاء بتكييف قوانين البلاد مع الإسلام، وسيتم حظر المشروبات الروحية كلها، وستعود المرأة إلى البيت مجدداً، ولسوف يتسلم رجال الدين (الملاوات) السلطة ليقيموا دولة الإسلام[١٨]).

■ حين عزم الرئيس الباكستاني الراحل ضياء الحق الشروع في تنفيذ برنامج لأسلمة البلاد برر قراره بإلغاء الانتخابات العامة التي كان قد وعد بها شعبه عند استيلائه على السلطة بأن هاتفًا ما جاءه في نومه ليعلمه بأن الإسلام والديمقراطية يتعارضان على طول إلخ[١٩].

■ تقول وثيقة رسمية لتنظيم الجهاد في مصر وعنوانها «صفحات من ميثاق العمل الإسلامي» ما يلي: (والعلمانية - كما هو معلوم - تدعو لفصل الدين عن الدولة، وإلى تنحيته عن التشريع والحكم والسياسية، فتحصره في المسجد، ولقد عشنا وعاشت بلادنا ترزح تحت وطأة العلمانية كعقيدة وفكر ونظام وحكم. علمانية في التشريع، علمانية في القضاء، علمانية في التعليم والإعلام، علمانية تبثها أجهزة التثقيف

والتوجيه، علمانية بغيضة دست علينا، وغرست قسراً في تربتنا فأنبتت هذه الأنظمة الجاهلة الكافرة التي تستبدل بشرع الله شرع الشيطان)[٢٠].

■ شكري مصطفى (العضو في جماعة الإخوان المسلمين والذي أسس لاحقًا الجماعة الإسلامية المعروفة بجماعة التكفير والهجرة في مصر والذي حوكم وأعدم بعد قيام تنظيمه باغتيال الشيخ الذهبي في أواخر سبعينيات القرن الماضي) يقول ما يلي عن العلم والإيمان والإسلام: «.. ثم نعود فنقرر أن العلم الذي أجاز الله تعلمه للناس إنما هو على سبيل الحصر: العلم الذي يربطهم بالتكليف الوحيد الذي لم يكلفهم الله إلا به وهو عبادته وحده سبحانه. ونقول إن ذرة تعلم يقصد بها غير بلوغ هذه الغاية إنما هي ذرة خارجة عن العبودية... ويظن المحرفون للكلام عن مواضعه أن هذه الآيات (أى الآيات القرآنية التي تحض على طلب العلم) دلالة على الحض على التعلم من علومهم الدنيوية غير المتصلة بالعبودية، كذبوا، بل هي نهي عن التعليم إلا للعبودية، وبيان للكون بأن العلم الزائد على ذلك علمٌ يطغى به الإنسان إذ يرى أنه استغنى بهذا العلم عن ربه...».

ويضيف شكري مصطفى قائلاً: «ولقد أراد الله سبحانه وتعالى أن يختار خير أمة أخرجت للناس أمة أمية لا تكتب ولا تحسب.. فبعد أن ثبتت نبوته (أي النبي العربي) كان في مقدوره أن يتعلم الكتابة والحساب لو كان في ذلك خير للعبادة والدين، بل لم نجد رسول الله يفتتح الكتاتيب والمعاهد لتعليم المسلمين الكتابة والحساب ولا خلفاءه الراشدين من بعده.. وأيضًا ما وجدنا رسول الله ولا القرآن الكريم، يعني بتعليم الطبيعيات والفلكيات والفلسفات والرياضيات إلخ..»، ولما طرحت المحكمة عليه السؤال التالي: (إنما تريد المحكمة أن تعلم رأيك في تعلم الكتابة) أجاب المتهم بكل وضوح ودون أي تردد: **(يحرم تعليم الكتابة في الجماعة المسلمة إلا بقدر الحاجة العملية الواقعية لما يتصل بالعبادة، وتعلم الكتابة الزائدة حرام)**[٢١].

هوامش الباب الثالث

١. جون هيرمان راندال، تكوين العقل الحديث، ترجمة جورج طعمة، دار الثقافة، بيروت ١٩٦٥ ، ج ١، ٥٦١.

٢. الموسوعة الكاثوليكية Catholic Encyclopedia.

٣. المصدر نفسه.

٤. انظر العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، دار الفكر ودار الفكر المعاصر، سنة ٢٠٠٠.

٥. المصدر السابق.

٦. انظر المزيد في قاموس أكسفور، وقاموس المورد.

٧. أطلق هذا التحذير الذي سمى «هدية الكتاب المقدس» The Gift of Scripture في الاحتفال بالذكرى الأربعين لإصدار الفاتيكان في عام ١٩٦٥ الجزء الثاني من وثيقة دستور التفسير العقائدي للكتاب المقدس
Dogmatic Constitution on Divine Revelation- Dei Verbum - Vatican II

٨ . محمد متولي الشعراوي، خواطر في تفسير القرآن.

٩. حسن البنّا، مجموعة رسائل الإمام الشهيد. مؤسسة الرسالة، ص١٢٧.

١٠. سيد قطب، العدالة الاجتماعية في الإسلام، دار الشروق، بيروت، ١٩٩٣ ، ص٢١٥.

11- Cited in D. Smith, ed, Religion, Politics and Social change in the Third World (New York, 1971) pp. 26_27.

١٢. سودانيز أون لاين، مسودة بيان حركة تحرير كوش، بتاريخ ٢ سبتمبر ٢٠٠٧.

١٣. بول كيرتز، الإنسانية العلمانية ومشكلات العصر، الحوار المتمدن، العدد ١٦١١ ، ١٤/ ٧/ ٢٠٠٦.

١٤. انظر للمزيد.

Adrian Hastings, The Church in Africa: 1450_1950. Oxford: Clarendon Press,1994 pp. 499
8-537 , 1-520 , 505- Elizabeth Isichei, A History of Christianity, in Africa from Antiquity to the Present. London: SPCK, 1995, pp 313-317.

١٥. العفيف الأخضر، العلمانية ضمانة المواطنة الكاملة، مسألة الأقليات في أرض الإسلام، دراسة ألقيت في المؤتمر التأسيسي الأول لـ«منظمة الدفاع عن الأقليات» الذي سينعقد في زيورخ في ٢٤/ ٣/ ٢٠٠٧.

١٦. بنيامين بيت لحمي، الخطايا الأصلية: تأملات في تاريخ الصهيونية وإسرائيل، لندن ١٩٩٢ ، ترجمة هشام فؤاد عبد الحليم، قضايا فكرية.

١٧. رفعت سيد أحمد، النبي المسلح، الرافضون والثائرون، رياض الريس للكتاب والنشر، لندن ١٩٩١ «رسالة الإيمان» منشورة في ج ١، ص٣١ ـ ٥٣.

١٨. المصدر نفسه، ج ١، ص ١٧٣.

١٩. المصدر نفسه ج ١، ص ٩٣.

٢٠. المصدر نفسه، ص ٩٤.

٢١. المصدر نفسه، ص٩٥. إن تفسير مصطلح (الأمي والأميين) القرآني كما في الآية «الذين يتبعون الرسول النبي الأمي..» الأعراف ١٥٧ بأنه يعنى الجهل بالكتابة والقراءة إنما هي خرافة قصد بها البعض إسباغ نوع من الإعجاز على الرسول لم يسبغه عليه الله تعالى، وذلك لتأكيد أن القرآن منزل من الله ولم يأت به الرسول من عنده، والصحيح أن لفظ أمي وجمعه أميين لفظ يهودي يعني غير اليهود، واستخدمه القرآن في معرض التفريق بين أهل الكتاب وغيرهم كما جاء

في الآية « .. ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوا لَيْسَ عَلَيْنَا الأُمِّيِّينَ سَبِيلٌ .. » آل عمران ٧٥ فسرها قتادة : أي (ليس علينا في المشركين سبيل) تفسير القرطبي، وكذلك الآية «قُلْ لِلَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ وَالأُمِّيِّينَ أَأَسْلَمْتُمْ فَإِنْ أَسْلَمُوا فَقَدِ اهْتَدَوْا». آل عمران ٢٠ وتفسيرها كما جاء في الطبري: (قل للذين أوتوا الكتاب من اليهود والنصاري، والأميين الذين لا كتاب لهم من مشركي العرب..)، وكذلك الآية «هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِنْهُمْ.. » الجمعة ٢ هل يعقل أن يكون تفسيرها أن الله بعث في الجهلة رسولاً جاهلاً مثلهم؟! وجاء في تفسير الطبري (الأميون هم العرب)، ولكن الكهنوت الديني تبنى التفسير الخاطئ لمعنى اللفظ ونشره بين الناس، مما كان له آثار سلبية في نشر الجهل وازدراء العلم في الذهنية الإسلامية كما رأينا في أقوال شكري مصطفى. لهذا فهناك أبحاث عديدة ترجح معرفة الرسول بالقراءة والكتابة أو القراءة فقط على أقل تقدير.

إن النصوص متعارضة مختلفة فلهذا تكون سببًا للخلاف والتفرق، أما المصلحة فأمر حقيقي لا يختلف فيه، ولهذا فهي أولى بالتقديم على النصوص.

نجم الدين الطوفي

الباب الرابع

عَلْمَانِيةُ الإسلام

الفصل الأول

عَلْمَانِيةُ الإسلام

جاء الإسلام بعد الرسالتين اليهودية والمسيحية، وكان من الطبيعي وهو المهيمن على ما بين يديه من الكتاب أن يعالج نواحي القصور التي شابت كلتيهما عبر السنين، ومن ثم فقد جعل على رأس أولوياته القضاء على التحالف اللا إنساني لرجال الدين مع السلطة، مرسيًا منهجًا علمانيًا شديد الوضوح والصراحة، يقوم على الفصل بين الدين والسياسة. مع ملاحظة أن الإسلام الذي سنتحدث عنه هنا هو الإسلام الذي ورد في القرآن الكريم وسنة الرسول «ﷺ» الصحيحة وليس إسلام الحكام والإقطاع والفقهاء والأطماع والأهواء والذي بدأ يسود تدريجيًا منذ وفاة الرسول ويشكل أساس الفقه الإسلامي فيما بعد، وسوف يتبين لنا لاحقًا مقدار الفارق الجوهري والكبير بين الاثنين.

كذلك نؤكد أننا لا ندعي أن علمانية الإسلام منذ أربعة عشر قرنًا تمثل نموذجًا متكاملاً للفكر العلماني، فبرغم اشتمال الإسلام على الكثير من مبادئ العلمانية الحديثة، فإن الإسلام فيما يتعلق بالأحكام كان ابن زمانه وبيئته، ولا يتصور عقل أن ينفصل عنهما كلية. والأدلة العقلية والنقلية على منهج الإسلام العلماني في الفصل بين الدين والسياسة أكثر من أن تعد أو تحصى.

الأدلة العقلية

أولاً: إذا كان التداخل بين الدين والدولة مفسدة كما رأينا، وجب علينا عقلاً أن ننفي صدوره عن الله عز وجل، فحاشا لله أن يأمر بفاحشة أو مفسدة.

ثانيًا: إن اعتبار السياسة من أمور الدين من شأنه أن يجعل حساب الحاكم على ربه يوم القيامة وليس على الشعوب في الدنيا، وهذه كانت شطارة أطلقها وروج لها مشايخ المرجئة في البلاط الأموي لمنع الناس من انتقاد فساد الخلفاء وفواحشهم.

ثالثًا: يقول الله تعالى مع نزول آخر آية من القرآن قبيل وفاة الرسول «ﷺ» ﴿الْيَوْمَ

أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِيناً﴾ المائدة ٣، ولا يعقل أن يكتمل الدين وأن تتم النعمة مع غياب نص في أمر من أمور الدين وأحكامه؟ فعدم وجود نص في مسألة ما يستوجب عقلاً اعتبارها خارج إطار الدين. ومن يدعي خلاف هذا فإنه يدعي ضمنًا عدم اكتمال الدين. وعلى ذلك فاكتمال الدين دون نص يحدد كيفية تداول السلطة، وتولية الحكام، وطريقة عزلهم يعني يقينًا أن تلك المسائل ليست من الدين، فليس من المعقول أن يتناول النص القرآني أمورًا كآداب الحديث وآداب الطعام وآداب دخول البيت والكنيف، ويترك أخطر أمر في حياة الأمة وهو أسلوب الحكم، إلا إذا كان ليس من الدين.

نعرف أن أحد المتطعين سيقوم بالتشكيك في هذا الاستدلال على أساس أن القرآن لم ينص على طريقة الصلاة ومع ذلك فهي فريضة، فنقول له ترك القرآن هذه المسألة للسنة تبينها للناس وقد بينتها، أما في أمور السياسة فقد غاب النص المباشر والصريح في كل من القرآن والسنة، مما يخرج هذه الأمور بالضرورة العقلية من نطاق الدين ويجعلها من أمور الدنيا المتروكة للفكر الإنساني كما أوضح الرسول «ﷺ» في قوله: «أنتم أعلم بأمور دنياكم».

رابعًا: لو كانت هناك ثمة آية أو حديث واحد يتعلق بتداول السلطة والحكم لاحتج به أحد الطرفين (المهاجرين أو الأنصار) يوم السقيفة بعد وفاة الرسول، وتجنبوا ما خاضوا فيه يومها من اختلاف واحتكاك وتلاسن كاد يصل إلى الاقتتال قبل مبايعة أبي بكر، وكانوا قد استعانوا به كذلك عند استخلاف أي من الخلفاء بعد ذلك.

خامسًا: يروي لنا أحد أعلام السلفية وهو ابن القيم الجوزية وقائع مناظرة حول علاقة الشرع بالسياسة ومدى التزام السياسة بالنصوص، وتغليب المصلحة على النص، جرت بين أبي الوفاء ابن عقيل وبين بعض الفقهاء فقال ابن عقيل ردًا على فقيه قال: لاسياسة إلا ما وافق الشرع، قال: السياسة ما كان من الأفعال بحيث يكون الناس معه أقرب إلى الصلاح وأبعد عن الفساد، وإن لم يشرعه الرسول صلى الله عليه وسلم ولا نزل به وحي، فإن أردت بقولك لا سياسة إلا ما وافق الشرع أي لم يخالف ما نطق به الشرع فصحيح، وإن أردت ما نطق به الشرع فغلط، وتغليط للصحابة، فقد جرى من الخلفاء الراشدين من القتل والمثل ما لا يجحده عالم بالسير، ولو لم يكن إلا تحريق المصاحف كان رأيًا اعتمدوا فيه على مصلحة، وكذلك تحريق عليٍّ كرم الله وجهه الزنادقة في الأخاديد، ونفي عمر نصر بن حجاج. وأضاف ابن القيم على هذه الأمثلة:

ومن ذلك تحريق الصديق اللوطى، وإلقاء أمير المؤمنين عليٍّ كرم الله وجهه له من شاهق على رأسه، ومن ذلك تحريق عثمان المصاحف المخالفة للمصحف الذي جمع الناس عليه، وهو الذي بلسان قريش، ومن ذلك تحريق الصديق الفجاءة السلمي، ومن ذلك اختيار عمر رضي الله عنه للناس إفراد الحج وأن يعتمروا في غير أشهر الحج، فلا يزال البيت الحرام معمورًا بالحجاج والمعتمرين، ومن ذلك منع عمر رضي الله عنه الناس من بيع أمهات الأولاد، وقد باعوهن في حياة رسول الله وحياة أبي بكر رضي الله عنه وأرضاه (أي أن إقرار الرسول وهو سنة فعلية تعتبر بمثابة نص تشريعي لم يلزم عمر فقام بالمنع)، ومن ذلك إلزامه بالطلاق الثلاث لمن أوقعه بفم واحد عقوبةً له كما صرح هو بذلك، وإلا فقد كان على عهد رسول الله وأبي بكر وصدرًا من إمارته وهو يجعل واحدة، إلى أضعاف ذلك من السياسات العادلة التي ساسوا بها الأمة، وهي مشتقة من أصول الشريعة وقواعدها[1]. (نتحفظ على اعتبار ابن القيم تحريق البشر وقتلهم بهذه الوحشية مشتقة من أصول الشريعة أو أن فيها مصلحة أي أمة).

الأدلة النقلية

كفانا الله ورسوله «ﷺ» عناء البحث عن الأدلة النقلية على هذا التوجه العلماني الأصيل في الإسلام بما جاء في القرآن والسنة من إقرار لجميع مبادئ العلمانية، في أدلة يقينية (وليست ظنية)، صريحة، مباشرة، واضحة، مفحمة للعقل، ماحقة للجهل، وساحقة لافتراء أدعياء الإسلام السياسي على الله ورسوله:

مبادئ العلمانية في القرآن والسنة

أولاً: الفصل بين المطلق والنسبي

نأى الإسلام بنفسه وشريعته عن السياسة وأوحالها، مقررًا أن المطلق وهو الدين لايتدخل في الأمور النسبية كالسياسة، وهو المبدأ الأساسي في العلمانية، لهذا لم يرد في القرآن ولا السنة شيء قط في كيفية تداول السلطة، التي هي جوهر السياسة وعامودها وذروة سنامها، ودون معالجة هذه القضية يكون الحديث عن نظام سياسي جاء به الإسلام شيئًا من قبيل التنطع والتقول على الله ورسوله، وقد توفي الرسول ولم ينبس ببنت شفة في هذا الأمر رغم أنه أخطر الأمور على الإطلاق ويقتتل عليه الناس منذ الأزل، وبالتالي فالإسلام لم يقدم نظرية سياسية خاصة به، ولو شاء الله لفعل، بل ترك هذا الأمر شورى بين الناس، ومن ثم فقد اختلفوا بعد وفاة رسول الله ونهج كل منهم حسب اجتهاده حتى انتهت ملكية وراثية. ولو كان الإسلام ينادي بحكومة دينية

تحكم باسم الله لكان الله تعالى على الأقل قد وضع معايير تشكيل وتعيين وإقالة هذه الحكومة بنفسه، وهو ما لم يحدث. كذلك تجلى هذا الفصل في حديث الرسول الواضح والصريح «أنتم أعلم بأمور دنياكم». كما تميز الفقه الإسلامي بحساسية شديدة في التفرقة بين المطلق والنسبي، بين ما هو دين وما هو دنيا، فالإمام القرافي ٦٨٤ هـ أشهر فقهاء المذهب المالكي في كتابه «الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام» يقسم السنة النبوية إلى أربعة أقسام:

الأول: تصرفات الرسول بالرسالة.

الثاني: تصرفات الرسول بالفتيا.

الثالث: تصرفات الرسول بالحكم (أي القضاء).

الرابع: تصرفات الرسول بالإمامة (أي سياسة أحوال الرعية في مختلف المجالات) ويحدد القرافي هنا أن القسمين الأول والثاني هما تبليغ وشرع وهما من الدين، ويجب اتباعهما والتأسي بهما، أما القسمين الثالث والرابع فهما من أمور الدنيا، ويدخل فيهما القضاء في الخصومات، وقسمة الغنائم، وتجييش الجيوش، والتصرفات المالية، وتعيين القادة والولاة والقضاة، وعقد المعاهدات.. إلخ، وفي هذين القسمين لا يكون الاتباع والتأسي بما فيهما من أوامر ونواهي وتطبيقات ملزمين؛ لأنها أمور وقعت بناء على بينات قد نرى غيرها مع اختلاف الزمان والمكان[٢].

ثانيًا: إلغاء الكهنوت

أسقط الإسلام الكهانة وأبطل سلطان رجال الدين على الضمائر محذرًا من فسادهم ومبينًا «أن كثيرًا من الأحبار والرهبان يأكلون أموال الناس بالباطل ويصدون عن سبيل الله»، وأنهى خدمات رجال الدين كذلك في الوساطة بين الإنسان وربه واستبدلهم بالعلم والعقل والضمير «إنما يخشى الله من عباده العلماء» (العلماء هنا لا تعني رجال الدين والمشايخ بل كل من يؤمن بقدرة الله ويخشى غضبه)، «بل الإنسان على نفسه بصيرة»، ثم أعلن الرسول إقالتهم رسميًا في حديث «استفتى قلبك ولو أفتوك» وهذا هو ما يرعب المشايخ والرهبان والحاخامات من العلمانية، فهي الأداة الحاسمة في تطبيق هذه المشيئة الإلهية.

ثالثًا: فردية الإنسان والثقة بالعقل

قام الإسلام بإعلاء شأن الإنسان الفرد جاعلاً إياه خليفة الله على الأرض ﴿وَإِذْ قَالَ

رَبُّكَ لِلْمَلائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً﴾ البقرة ٣٠، وأعلن ثقته بالعقل «بل الإنسان على نفسه بصيرة» وفي حديث الرسول «استفتى قلبك ولو أفتوك» تأكيدًا على أن الإسلام دين الفطرة الإنسانية، وقضاياه قضايا فطرية بسيطة يستطيع الإنسان البسيط إدراكها بعقله.

رابعًا: نسبية النصوص في الأحكام والمعاملات

نزل القرآن منجمًا، أي حسب اللزوم لمواجهة احتياجات الواقع، وليس دفعة واحدة في ألواح جاهزة تقدس وتطبق بصرف النظر عن الواقع. وقد تم التنزيل وفق حوار جدلي رائع بين الواقع والنص، فالواقع يطلب والنص يجيب، والناس تسأل فينزل الوحي بالإجابة، ليس هذا فقط، بل إن النص الذي يستنفد أغراضه ينسخ نصًا أو حكمًا أو ينسى نهائيًا كأنه لم يكن، فالقرآن الذي بين أيدينا الآن ليس سوى جزء مما أنزل فعلا، وهذا هو جوهر العلمانية، حكم الواقع المتغير وفق مقتضيات الواقع وليس وفق نصوص ونظريات ثابتة. وهذا ما يتفق كليًا مع تعريف مراد وهبة العلمانية بأنها «التفكير في النسبى بما هو نسبي وليس بما هو مطلق»، ذلك أن إشكاليات الحياة من حولنا كلها نسبية ومتغيرة، فالبحث عن حلول لها يجب أن يكون في النسبي وليس في المطلق. أو هي حكم الدنيا بقوانين الدنيا وليس بقوانين اللاهوت كما كان يفعل الأحبار والرهبان من قبلنا. كذلك يبين الله آياته للناس، ولكن أكثرهم للحق كارهون.

خامسًا: اقتصار القداسة على المطلق دون النسبي

لم يتعامل الصحابة بقدسية إلا مع نصوص العقيدة والعبادات، أما نصوص الأحكام فكثيرا ما أوقفوا العمل بها لزوال علة وجودها أو تعارضها مع مصلحة المجتمع في مرحلة ما، والأمثلة على ذلك يعلمها سدنة المعبد السلفي جيدًا ولكنهم يحجبونها عن الناس لتظل قدسية النصوص سيفًا مسلطًا في أيديهم وحدهم. فقد أوقف الصحابة قطع يد السارق عام الرمادة، وألغوا نصيب المؤلفة قلوبهم في الصدقات، ومنعوا توزيع أرض السواد على الفاتحين، ومنع عمر بن الخطاب الصحابة من الخروج من المدينة للجهاد والحج والعمرة وغيرها، وجميعها وردت بشأنها أحكام قرآنية قاطعة.

سادسًا: وقتية الأحكام وتغليب المنفعة

يتفق الأولون والآخرون على أن المقاصد العامة للشريعة الإسلامية تدور في الأساس حول رعاية المصالح ودرء المفاسد، ويتجلى ذلك في القاعدة الشرعية الأصولية الرائعة

التي تقول: حيثما كانت مصلحة الناس فثمة شرع الله. أو كما يقول الفقهاء: حيثما تكون المصلحة يكون حكم الشريعة، وحيثما تنتفي المصلحة ينتفي حكمها، وأن ما رآه المسلمون حسنًا فهو عند الله حسن. وفي هذا يقول الإمام ابن القيم الجوزية الفقيه الحنبلي في فصل بعنوان «تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد» (العادات): إن هذا فصل عظيم النفع جدا وقد وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة، أدى إلى الحرج والمشقة وتكليف مالا سبيل إليه[٣].

ويقول الشاطبي في العادات المتغيرة: منها ما يكون متبدلاً في العادة من حسن إلى قبيح وبالعكس، مثل كشف الرأس بحسب البقاع في الواقع، فهو لذوي المروءات قبيح في البلاد الشرقية، وغير قبيح في البلاد الغربية (الأندلس) فالحكم الشرعي يختلف باختلاف ذلك، فيكون عند أهل الشرق قادحًا في العدالة، وعند أهل الغرب غير قادح[٤].

ولا يوجد خلاف على ذلك بين أئمة المذاهب الأربعة وفقهائها، فيقول ابن عابدين الفقيه الحنفي: كثير من الأحكام يختلف باختلاف الزمان لتغير عرف أهله ولحدوث ضرورة أو فساد الزمان بحيث لو بقي الحكم على ما كان عليه لزم منه المشقة والضرر بالناس ولخالف قواعد الشريعة الإسلامية المبنية على التخفيف ورفع الضرر.

أما نجم الدين الطوفي الفقيه الحنبلى، فقد حسم هذا الجدل منذ القرن السابع الهجري بما لا يدع مجالاً للشك في تقديم المصلحة على النص. وخلاصة رأيه أن المصلحة أقوى مصادر التشريع، **بل هي أقوى من النص والإجماع**، وأنه في غير العبادات والمقدرات تقدم المصلحة على النص والإجماع إذا عارضتهما. فيقول في ثنايا شرحه أحد الأحاديث الأربعينية وهو حديث لا ضرر ولا ضرار وبلغة عربية بسيطة واضحة: (واعلم أن هذه الطريقة التي ذكرناها مستفيدين لها من الحديث المذكور ليست هي القول بالمصالح المرسلة على ما ذهب إليه مالك، بل هي أبلغ من ذلك، وهي التعويل على النصوص والإجماع في العبادات والمقدرات، وعلى اعتبار المصالح في المعاملات وباقي الأحكام، فالمصلحة وباقي أدلة الشرع إما أن يتفقا أو يختلفا، فإن اتفقا فبها ونعمت، وإن اختلفا وتعذر الجمع بينهما قدمت المصلحة على غيرها، وإنما اعتبرنا المصلحة في المعاملات ونحوها دون العبادات وشبهها؛ لأن العبادات حق للشرع خاص به، ولا يمكن معرفة حقه كمًا وكيفًا وزمانًا ومكانًا إلا من جهته، فيأتي به العبد على ما رسم له، وهذا بخلاف حقوق المكلفين فإن أحكامها سياسية شرعية، وضعت

لمصالحهم فكانت هي المعتبرة وعلى تحصيلها المعول، ولا يقال إن الشرع أعلم بمصالحهم فلتؤخذ من أدلته، لأنا قد قررنا أن رعاية المصلحة من أدلة الشرع وهي أقواها وأخصها فلنقدمها في تحصيل النافع).

واستدل الطوفي على ما قرره بعدد من الأدلة الشرعية منها:

١ـ أن النصوص إجمالاً وتفصيلاً قد بينت أن مقصود الله عز وجل من تشريع أحكامه هو تحقيق المصلحة ورفع الحرج. من ذلك مثلا قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ﴾ البقرة ١٨٥، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ الحج ٧٨، وقال عليه السلام: (الدين يسر)، وقال (بعثت بالحنيفية السمحة).

٢ـ أن حديث لا ضرر ولا ضرار واضح الدلالة في نفي الضرر والمفسدة وتقديم المصلحة على جميع أدلة الشرع، فإذا تضمنت بعض أدلة الشرع ضررًا كان لا بد عملا بهذا الحديث من إزالة ذلك الضرر. (هل يحتاج هذا الكلام إلى شرح؟).

٣ـ أن النصوص متعارضة مختلفة فلهذا تكون سببًا للخلاف والتفرق، أما المصلحة فأمر حقيقي لا يختلف فيه، ولهذا فهي أولى بالتقديم على النصوص. (هل يحتاج هذا الكلام إلى شرح؟).

٤ـ أن المصلحة دليل متفق عليه أما الإجماع فدليل مختلف حوله فالتمسك بالمتفق عليه أولى من التمسك بما اختلف فيه. وعندما جادله بعض الفقهاء في فتواه قال بلغة الفقيه الواثق المتمكن من أدواته: (إذا تعارض النص مع المصلحة قدمت المصلحة على النص، قيل: هذا افتئات على النص، قال: بل هو تحقيق للنص؛ لأن النص إنما أنزل ليحمى مصالح الناس، قيل: النص أدرى بالمصلحة لأنه جاء من عند الله أو من عند الرسول، قال: النص ثابت والمصالح متغيرة، وأخذها في الاعتبار اعتبار للنص كله وللحديث النبوى «أنتم أعلم بأمور دنياكم». وعلى هذا فالمصالح المرسلة تعتبر الأصل الأول للتشريع الإسلامي في سائر المذاهب الفقهية تأسيسًا على الحديث الشريف المتفق عليه: «لاضرر ولاضرار» وعلى الحديث العمدة السابق الإشارة إليه «أنتم أعلم بأمور دنياكم». وتحقيق المصالح أولى من الالتزام بالنصوص وإن وردت صريحة في القرآن). وهذه هي العلمانية بعينها ولحمها وشحمها وطولها وعرضها ولو كره الدجالون. (هل يحتاج هذا الكلام إلى شرح؟).

٥ـ ولعل أكبر دليل على وقتية أحكام القرآن هو أحكام الرق، التي لا يسع أحد أن

يعتبرها دائمة وصالحة للتطبيق في كل زمان ومكان؛ لأن القول بذلك يعني أن الرق من صميم الإسلام، وإذا قلنا بوقتيته فما يسري على الجزء لابد أن يسري على الكل، فالأحكام كلها ذات مصدر واحد، وطبيعة واحدة. (هل يحتاج هذا الكلام إلى شرح؟).

سابعًا: نسبية المعرفة

لم يدّع القرآن أو الرسول أن الوحي هو المصدر الوحيد للمعرفة بشقيها المطلق والنسبي، ويتجلى ذلك في قول الرسول الصحيح «أنتم أعلم بأمور دنياكم». فالعقل هنا هو مصدر المعرفة النسبية في أمور الزراعة والصناعة والسياسة والبقالة والحدادة.. إلخ. أما المطلقات من عقائد وعبادات فالوحي هو مصدر المعرفة الوحيد فيها. وهذا تأكيد آخر للفصل الكامل بين شئون الدين وشئون الدنيا.

ثامنًا: حرية الاعتقاد

أكد القرآن حرصه على تأكيد حرية العقيدة في أكثر من آية:

- ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ البقرة ٢٥٦.
- ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ...﴾ الكهف ٢٩.
- ﴿إِنَّ هَذِهِ تَذْكِرَةٌ فَمَن شَاءَ اتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِ سَبِيلاً﴾ الإنسان ٢٩.
- ﴿قُلِ اللَّهَ أَعْبُدُ مُخْلِصًا لَّهُ دِينِي فَاعْبُدُوا مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِ...﴾ الزمر ١٤، ١٥.
- ﴿قل يا أيها الكافرون. لا أعبد ما تعبدون. ولا أنتم عابدون ما أعبد. ولا أنا عابد ما عبدتم. ولا أنتم عابدون ما أعبد. لكم دينكم ولي دين﴾ الكافرون ١ ـ ٦.
- ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٩٩.
- ﴿.. فَمَنِ اهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ يونس ١٠٨.
- ﴿وَكَذَّبَ بِهِ قَوْمُكَ وَهُوَ الْحَقُّ قُل لَّسْتُ عَلَيْكُم بِوَكِيلٍ﴾ الأنعام ٦٦.
- ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾ الغاشية ٢١ : ٢٢.
- ﴿وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ مَا أَشْرَكُوا وَمَا جَعَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا وَمَا أَنتَ عَلَيْهِم بِوَكِيلٍ﴾ الأنعام ١٠٧.
- ﴿قَدْ جَاءَكُم بَصَائِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَا عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ الأنعام ١٠٤.

■ ﴿رَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِكُمْ إِن يَشَأْ يَرْحَمْكُمْ أَوْ إِن يَشَأْ يُعَذِّبْكُمْ وَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ وَكِيلاً﴾ الإسراء ٥٤.

كما أكد احترام جميع الأديان، وأن العبرة عند الله بالإيمان به والعمل الصالح:

■ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالنَّصَارَىٰ وَالصَّابِئِينَ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَهُمْ أَجْرُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ وَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة البقرة ٦٢.

■ ﴿إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئُونَ وَالنَّصَارَىٰ مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ سورة المائدة ٦٩.

وإننا لنعرف أن الأصوليين والمتطرفين سيضحكون هنا حتى تظهر نواجزهم؛ لأنهم يقولون أن كل هذه الآيات قد نسخت حكمًا ولم يعد لها وجود فعلي بآية السيف ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ التوبة ٥. ويستندون في ذلك إلى التفاسير التي وضعت منذ مئات السنين وتقول إن هذه الآية قد نسخت آيات الإعراض والصبر والصفح التي نزلت حال ضعف المسلمين وقلتهم، ورغم ما أثير حول هذه المسألة من خلاف، فإن كبار المفسرين القدامى قد اعتمدوا هذا التفسير، ووجد فيه كل المتطرفين المحدثين ضالتهم:

■ القرطبي: نسخت هذه الآية كل آية في القرآن فيها ذكر الإعراض والصبر على أذى الأعداء، وإن مجاهد وقتادة قد قالا بل هي ناسخة لقوله تعالى: «إما منا بعد وإما فداء» وإنه لا يجوز في الأسرى من المشركين إلا القتل. أما القرطبي نفسه فيقول إن قوله تعالى: «فاقتلوا المشركين» عام في كل مشرك (تفسير القرطبي).

■ ويقول سيد قطب فيها: وقد أمر الله المسلمين إذا انقضت الأشهر الأربعة أن يقتلوا كل مشرك أني وجدوه أو يأسروه أو يحصروه إذا تحصن منهم أويقعدوا له متربصين لا يدعونه يفلت منهم أو يذهب (في ظلال القرآن).

■ أما الشيخ عبد الحميد كشك فيضعها ناصعة البياض فيقول: فهذه أوامر أربعة: القتل والحصر والأسر والقعود في كل مرصد (في رحاب التفسير).

■ ويذهب الوهابيون والسلف من أهل الحديث وسائر المتطرفين أبعد من هذا ليؤكدوا هذا النسخ مستندين لحديث الرسول «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله...» (صحيح البخاري ومسلم).

ونحن هنا نضع القراء وجميع المسلمين أمام مسئولياتهم في ثلاثة اختيارات لا رابع لها:

■ فإما أن يؤمنوا بحرفية النص وإطلاقه وعموميته وإلزامه في كل زمان ومكان فيصموا الإسلام بالفاشية والإرهاب.

■ وإما أن يذهبوا مذهب المنافقين فينكروه علنًا ويضمروا الإيمان به في نفوسهم، تأسيسًا على الانتهازية اللاأخلاقية التي تقول في مرحلة الاستقواء غير ما تقوله حال الاستضعاف.

■ أو أن يرفعوا التناقض بين الإسلام والقيم الإنسانية، ويؤمنوا أن هذه الأحكام كانت بنت وقتها وبيئتها لمواجهة مخاطر نشر الدعوة، فلا يعقل أن نكون الآن ملزمين بقتل كل من لا يؤمن بعقيدتنا حتى لو امتلكنا القدرة على ذلك. وهنا نعود فنذكر القارئ بأن نصوص القرآن ليست كلها أحكامًا قاطعة وواجبة التنفيذ في كل زمان ومكان، بل فيها الثابت وهو العقائد والعبادات فقط، أما باقي الأحكام فمتغيرة وغير ملزمة على إطلاقها.

الأدلة التاريخية

أما تاريخنا الإسلامي الطويل فنستطيع مطمئنين أن نقرر أنه قد التزم في كل عصوره بالنهج العلماني للإسلام، ولم يحد عنه قيد أنملة، باستثناء فترة واحدة لا يعول عليها، وهي فترة حكم الخليفة الأموى عمر بن عبد العزيز، والتي خلط فيها بين الدين والسياسة مخالفًا لمقتضيات الواقع لهذا لم يستطع المحافظة على ملكه ولم يعمر أكثر من سنتين، وتوفي مقتولاً بالسم. هذا بالإضافة إلى فترة حياة الرسول التي كان من غير الطبيعي ألا تجتمع فيها السلطتان المدنية والدينية، وإن كنا نستطيع أن نجزم بما لا يدع مجالاً للشك أو التنطع أن فترة حكم الرسول قد كانت نموذجًا للتمييز الواضح بين المطلق والنسبي، وبين أمور الدين وأمور الدنيا.

أولاً: العلمانية في السنة النبوية

حرص الرسول دائمًا على التمييز بين أمور الدين والدنيا، وأن يُعلم ذلك لأصحابه، الذين وعوا الأمر جيدًا وطبقوه بامتياز كما رأينا. وإذا تأملنا سيرة الرسول سنجد فيها الكثير من الأمثلة على ذلك:

تحديد الهدف من الرسالة:

حدد الرسول الهدف من الرسالة في قوله: «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق» (مسند

أحمد)، في حين أن الكثير من الأنبياء العظام من قبله كالنبي موسى أعلن صراحة أنه يهدف لإقامة دولة لبني إسرائيل، فلو كان هدف الرسول إقامة دولة وملك لم يكن ليستنكف عن ذكر ذلك، خاصة بعد أن ساد الجزيرة العربية وأصبح سيدها المطاع.

صحيفة الموادعة أو دستور المدينة:

بدأ الرسول تأسيس دولة المدينة (حيث لم تكن هناك دولة بالمدينة) بإعلان دستوري يتفق مع التوجه العلماني الأصيل للإسلام في بساطته الأولى جاء فيه: (هذا كتاب من محمد النبي «رسول الله» بين المؤمنين والمسلمين من قريش وأهل يثرب ومن اتبعهم فلحق بهم وجاهد معهم. إنهم أمة واحدة من دون الناس، وأن من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصر عليهم). كان دستورًا ملزمًا لكلّ سكان المدينة المسلمين والأربع عشرة قبيلة وثنية ومسيحية ويهودية. ولقد أكد الدستور نقطتين رئيسيتين يمكن تلخيصهما في العبارة الليبرالية الشهيرة «الدين لله والوطن للجميع». فقد جعل من كل هذه الفئات المختلفه دينيًا وحدة وطنية سياسية واحدة، فالجميع أمة واحدة من دون الناس، يجمعهم وطن واحد هو المدينة (يثرب)، يتساوون فيه في الحقوق أمام الحكومة بصرف النظر عن معتقداتهم الدينية، ويتضامنون في الدفاع عنه إذا تعرض لأي اعتداء خارجي(٥).

التمييز بين مقام النبوة وبشرية الرسول:

أوضح الرسول للناس أن مقام النبوة يقتصر على تبليغ الرسالة التي يوحى بها إليه، أما إدارته شئون الدولة فهي إدارة بشرية مدنية هو نفسه معَّرض فيها للصواب والخطأ شأنه شأن غيره من البشر، ويتجلى ذلك فيما يلي:

في التشريعات والقوانين:

عندما قرر الرسول إطلاق سراح أسرى بدر مقابل أن يقوم كل أسير بتعليم ١٠ من المسلمين القراءة والكتابة آخذًا في ذلك بمشورة أبي بكر، عاتبه الوحي بعد ذلك مبينًا أن تشريعه في هذا الأمر قد جانبه الصواب ﴿**مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَن يَكُونَ لَهُ أَسْرَىٰ حَتَّىٰ يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ**﴾ سورة الأنفال٦٧. وعدا ذلك العديد من الأمثلة التي تؤكد عدم تقيد إدارة شئون الدنيا بالنصوص الدينية كشراء ولاء أو حياد المؤلفة قلوبهم بالمال، وإقرار مبدأ أن الضرورات تبيح المحظورات وغيرها.

في القضاء:

كان الرسول عندما يقضي بين الناس في المنازعات يؤكد أنه إنما يقضي بحكمه هو وليس بحكم الله فكان يقول: «إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ فلعل بعضكم أن يكون ألحن في حجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع منه فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذنّ منه شيئًا فإنما أقطع له قطعة من النار» (موطأ مالك/صحيح البخاري/صحيح مسلم).

في الحرب:

كانت إدارة الرسول للحرب إدارة بشرية مدنية صرفة، ففي غزوة بدر حين نزل الرسول عند أدنى ماء من بدر لم يرض الحباب بن المنذر بهذا المنزل، وقال للرسول: يا رسول الله أرأيت هذا المنزل أمنزلاً أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه ولا نتأخر عنه أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ قال: بل هو الرأي والحرب والمكيدة، فقال: يا رسول الله فإن هذا ليس بمنزل فانهض بالناس حتى نأتي أدنى ماء من القوم فننزله، ثم نغوّر ما وراءه من القُلُب، ثم نبني عليه حوضاً فنملؤه ماءً، ثم نقاتل القوم فنشرب ولا يشربون، فقال رسول الله: لقد أشرت بالرأي، فنهض رسول الله ومن معه من الناس، فسار حتى إذا أتى أدنى ماء من القوم نزل عليه، ثم أمر بالقُلُب فغُوِّرت، وبنى حوضًا على القليب الذي نزل عليه، فملأ ماء ثم قذفوا فيه الآنية(٦).

وتكرر المشهد نفسه في غزوة أحد، حيث أشار عبد الله بن أبى بن سلول (الذي لقب برأس المنافقين فيما بعد) على الرسول أن يمكث في المدينة (فو الله ما خرجنا منها إلى عدو لنا قط إلا أصاب منا ولا دخلها علينا إلا أصبنا منه) إلا أن الناس تكاثروا على الرسول وحثوه على الخروج لكيلا يتهم المسلمون بالجبن، فدخل الرسول بيته ولبس لأمته، وأدرك الناس أنهم قد استكرهوا الرسول، فندموا وردوا له القرار، إلا أنه قال ما ينبغي لنبي إذا لبس لأمته أن يضعها حتى يقاتل وخرج بالناس، فلما بلغوا شوطا انسحب ابن سلول بثلث الناس قائلاً أطاعهم وعصاني(٧).

في الاقتصاد وسائر أمور المعاش:

بيَّن الرسول أن أمور الدين هي العقيدة والعبادات فقط أما سائر شئون الحياة الأخرى فهي من أمور الدنيا التي لا دخل فيها للدين، فيقول الحديث الذي يعتبر العمدة في هذا الصدد «سمع رسول الله أصواتًا فقال: ما هذا؟، قالوا: يلقحون النخل، فقال:

لو تركوه فلم يلقحوه لصلح فتركوه فلم يلقحوه فخرج شيصا فقال النبى: مالكم؟، قالوا تركوه لما قلت: فقال رسول الله: إذا كان الشيء من أمر دنياكم فأنتم أعلم به فإذا كان من أمر دينكم فإليَّ». مسند أحمد/موطأ مالك/ صحيح مسلم/ الطبراني في الأوسط/الهيتمي في الزوائد.

الغزوات:

تعددت أغراض تلك الغزوات فمنها ما كان لدوافع اقتصادية، ومنها ما كان لردع القبائل المحيطة بالمدينة، ومنها ما كان لتأديب القبائل التي نقضت عهدها مع الدولة أو شرعت في ذلك، ولكن جميعها كانت تلتقي في هدف سياسي واحد هو دعم الدولة الناشئة.

المهم هنا هو ملاحظة تغير الخطاب المقدس نفسه تبعًا لتغير الواقع، ففي مرحلة الاستضعاف كانت النصوص تأمر بالصبر والصفح والدعوة إلى سبيل الله بالحكمة والموعظة الحسنة «صبرًا آل ياسر فإن موعدكم الجنة» صحيح البخاري، ﴿**لكم دينكم ولي دين**﴾ الكافرون ٦، ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..**﴾ سورة النحل ١٢٥، ﴿**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلاَّ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**﴾ العنكبوت ٤٦، أما في المدينة فأصبح الخطاب ﴿**اقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ..**﴾ البقرة ١٩١، ﴿**فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ**﴾ التوبة ٥، ﴿**وَلا تُؤْمِنُوا إِلاَّ لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ**﴾ آل عمران ٧٣، ﴿**قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ**﴾ التوبة ٢٩، وهذا التحول في الخطاب مع اختلاف الظروف نهج قرآني علماني بلا جدال، مع ملاحظة أن هذه الأحكام تظل على طبيعتها نسبية ومتغيرة.

في السياسة:

صلح الحديبية: في العام السادس من الهجرة، خرج الرسول من المدينة متوجهًا إلى مكة لأداء العمرة، ومعه حشد من المهاجرين والأنصار ليس معهم من السلاح إلا السيوف، مما أثار حفيظة قريش، وأرسلت خيل بقيادة خالد بن الوليد، لمنع الرسول وأصحابه من دخول مكة. فقال الرسول: أشيروا عليَّ أيها الناس، فقال أبو بكر: يا رسول الله خرجت عامدًا لهذا البيت لا تريد قتل أحد ولا حرب أحد، فتوجه له، فمن صدنا عنه قاتلناه. فقال الرسول: امضوا على اسم الله. ولكنه لم يرد الصدام مع قريش، فسلك طريقًا غير الذي خرج إليه خالد. وتوقف المسلمون في الطريق عند بئر الحديبية، وأرسل الرسول عثمان بن عفان ليشرح لقريش ما يريده المسلمون، فاحتبسته

قريش عندها، وظن المسلمون أن قريشًا قتلته، فاستعدوا للقتال، ثم أطلقت قريش سراح عثمان وأرسلت سهيل بن عمرو للتفاوض، فاتفق مع الرسول على شروط الصلح التالية:

■ أن يرجع المسلمون هذا العام ويعودوا في العام القادم.

■ أن تتوقف الحرب بينهما لمدة عشر سنوات.

■ أن من أراد أن يتحالف مع المسلمين فله ذلك، ومن أراد التحالف مع قريش فله ذلك.

■ أن يرد الرسول من جاء إليه من قريش دون إذن وليه، ولا ترد قريش من يأتيها من المسلمين.

وعند سماع عمر لهذه الشروط أتى أبا بكر فقال: يا أبا بكر أليس برسول الله؟ قال: بلى. قال: أو لسنا بالمسلمين؟ قال: بلى. قال: أو ليسوا بالمشركين؟ قال: بلى. قال: فعلام نعطي الدنية في ديننا؟ قال أبو بكر: يا عمر الزم غرزه، فإني أشهد أنه رسول الله. قال عمر: وأنا أشهد أنه رسول الله. متفق عليه.

ثم دعا الرسول عليًّ بن أبي طالب وقال له اكتب: بسم الله الرحمن الرحيم. فقال سهيل: لا أعرف هذا، ولكن اكتب: باسمك اللهم. فقال الرسول: اكتب باسمك اللهم. فكتبها، ثم قال: اكتب: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله سهيل بن عمرو. فقال سهيل: لو شهدت أنك رسول الله لم أقاتلك، ولكن اكتب اسمك واسم أبيك. فقال الرسول لعلي: اكتب. هذا ما صالح عليه محمدُ بن عبدالله، سهيلَ بن عمرو. فرفض عليٌّ أن يمحو كلمة رسول الله بعد ما كتبها، فمحاها الرسول بنفسه (متفق عليه).

وبهذا الصلح دخلت قبيلة خزاعة في عهد المسلمين ودخلت بنو بكر في عهد المشركين، وقبل أن يوقع الرسول على كتاب الصلح إذا بأبى جندل بن سهيل بن عمرو يأتي مسلمًا، فلما رآه أبوه سهيل، قام إليه فضرب وجهه، وأخذ بثيابه، ثم قال: يا محمد، قد لجت القضية (أي حسمت) بيني وبينك قبل أن يأتي هذا. قال: صدقت. فأخذ سهيل يجر ابنه ليرده إلى قريش، وجعل أبو جندل يصرخ بأعلى صوته: يا معشر المسلمين، أأرد إلى المشركين يفتنوني في ديني؟ فقال الرسول: يا أبا جندل، اصبر واحتسب، فإن الله جاعل لك ولمن معك من المستضعفين فرجًا ومخرجًا، إنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحًا وأعطيناهم على ذلك، وأعطونا عهد الله، وإنا لا نغدر بهم (ابن إسحاق).

غضب المسلمون من هذا الصلح، فقد بَدَت الشروط في أعينهم ظالمة، فقال لهم الرسول: «أنا عبد الله ورسوله، لن أخالف أمره، ولن يُضَيِّعني» (البخاري).

ولما فرغ الرسول من كتابة المعاهدة، أمر المسلمين أن قوموا فانحروا وقالها ثلاثًا، فلم يقم أحد، فغضب الرسول، ودخل على أم سلمة فذكر لها ما لقي من الناس، فقالت:

يا رسول الله أتحب ذلك؟ اخرج، ثم لا تكلم أحدًا كلمة حتى تنحر بُدْنَكَ، وتدعو حالقك فيحلقك. فقام الرسول وخرج فلم يكلم أحدًا حتى نحر بدنه، ودعا حالقه فحلقه، فلما رأى الناس ذلك قاموا فنحروا إبلهم، وجعل بعضهم يحلق لبعض. (مسند أحمد) التزم الطرفان بشروط هذه المعاهدة؟ ولما فر أحد المسلمين من مكة وهاجر إلى المدينة رده الرسول. فاحتال أثناء الطريق وهرب إلى ساحل البحر في ناحية تدعى (العيص) وشرع يهدد قوافل قريش بطريق الساحل وانضم إليهم عدد من المسلمين الفارين من مكة ومنهم أبو جندل بن سهيل بن عمرو، وكونوا جيشًا ضَيَقَ على قريش فلا يظفر بأحد إلا قتله، ولاتمر بهم قافلة إلا اقتطعوها، فأرسلت قريش إلى النبي تناشده أن يؤوى إليه هؤلاء فلا حاجة لها بهم. وبذلك نزلت قريش عن الشرط الذي أملته تعنتًا وقبله المسلمون كارهين.

والجوهر العلماني لهذا الاتفاق من زاوية تغليب المصلحة على النص والتنازل عن بعض الحقوق التي يراها البعض مقدسة واضح تمام الوضوح وغني عن الإسهاب في بيانه، وهو الذي أثار غضب الصحابة وعلى رأسهم عمر بن الخطاب. لدرجة أنه عندما أطلق القرآن على هذا الصلح فتحًا، استغرب عمر وسأل الرسول: أوَ فتح هو؟ فأجابه الرسول: «إى والذي نفسي بيده إنه لفتح»[٨].

ولكن النتائج الإيجابية التي ترتبت على هذا الصلح لصالح المسلمين والتي انتهت بفتح مكة بعد ذلك بسنتين، أكسبت هذا الاتفاق زخمًا علميًا، وجعلت منه درسًا كان عمر نفسه أول من تعلمه كما سنرى في سيرته لاحقًا. فيقول ابن القيم: «ومن فوائد قصة الحديبية أن مصالحة المشركين ببعض ما فيه ضيمٌ على المسلمين جائزة للمصلحة الراجحة، ودفع ما هو شرٌ منه، ففيه دفع أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما». ولقد قام الفقهاء فيما بعد بتقنين ذلك في أصول الفقه بما يعرف الآن بفقه الموازنات، وفقه المقاصد، وفقه الأولويات، وفقه السنن الكونية والاجتماعية، وفقه الاختلاف، وكلها تتفق مع أبجديات الفكر العلماني.

عدم الاستخلاف

لم يتوف الرسول بغتة، بل أخذ المرض والوهن يشتدان عليه تدريجيًا منذ تناوله الشاة المسمومة التي قدمت له في خيبر، وتقول عائشة في ذلك: كان النبي يقول في

مرضه الذي مات فيه: (يا عائشة ما أزال أجد ألم الطعام الذي أكلت بخيبر فهذا أوان وجدت انقطاع أبهري من ذلك السم) «صحيح البخاري»، فكان يعلم منذ ذلك الحين بدنو الأجل، ومع ذلك لم يتحدث في أمر استخلافه، ومن يسوس الأمة من بعده، وحتى وهو في مرض الموت لم يتناول هذا الأمر من قريب أو بعيد. ولو كان الرسول قد فعل لاشتهر الأمر واحتج به يوم السقيفة أو فيما بعدها. ولم يكن الرسول وهو القائد الفذ والسياسي المحنك غافلا عن أهمية هذا الأمر، ولكنها الأمانة في أداء الرسالة، فهو لم يؤمر بأن يضع تشريعات سياسية للأمة، ومن ثم فقد توفي دون أن ينبس ببنت شفة في هذا الأمر، ذلك أن السياسة من أمور الدنيا المتروكة لفكر البشر واجتهادهم حسب الظروف وموازين القوى السائدة في المجتمع.

والذي يؤكد هذا أيضًا، أن خلفاء الرسول الراشدين وغير الراشدين منهم وهم الذين كانوا يتبعون سنة نبيهم في كل أمور دينهم لم يعتبروا عدم الاستخلاف هنا سنة ملزمة لهم، فالرسول كان نبيًا يبلغ رسالة، ولم يكن ملكًا، أما هم فحكام مدنيون، لهذا فقد استخلفوا أو وضع كل منهم أساسًا لاستقرار الحكم من بعده.

ولقد اهتم القرآن والسنة اهتمامًا كبيرًا بإرساء مبادئ المحبة والتآخي بين المؤمنين، فالقرآن يقول: «إنما المؤمنون إخوة» والرسول يقول: «مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعت له سائر الأعضاء بالسهر والحمى» (صحيح مسلم) وتتوالى النصوص لإغلاق كل باب يمكن أن تنفذ منه العداوة والبغضاء بين المؤمنين، فتوصيهم بالتعاون، والتماس الأعذار لبعضهم، والإفساح في المجالس، وتبين لهم آداب دخول البيوت، وتناول الطعام، وإفشاء السلام، ومنعت أحدهم أن يخطب على خطبة أخيه.. إلخ، فهل يعقل أن يترك القرآن والسنة أهم باب يمكن أن يتسرب منه الخلاف وهو السياسة دون معالجته، إلا أن يكون المانع هنا مانعًا يتعلق بطبيعة الدين كدين في حد ذاته، وبالخصائص والسمات التي تشكل طبيعة المعرفة الدينية المطلقة، والتي تختلف عن الخصائص والسمات التي تشكل طبيعة المعرفة النسبية في قضايا السياسة والاقتصاد والاجتماع، ومن ثم لا يمكن أن يقوم الله وهو أحكم الحاكمين بالخلط بين المطلقات الأزلية الثابتة، والأمور النسبية الدائمة التغير.

وأخيرًا، ما كان أسهل الأمر على الرسول وهو المحبوب والمصدق والمطاع في قومه أن يستخلف، وما كان أحد ليجرؤ على الاعتراض. ويقال وهي وجهة نظر محتملة جدًا في رأينا، إن هوى الرسول كبشر كان مع ابن عمه وربيبه عليَّ بن أبي طالب زوج الحبيبة

الغالية فاطمة الزهراء، وإن تشكيله جيش أسامة بن زيد، الذي وضع تحت إمرة أسامة فيه سائر كبار الصحابة من أبي بكر وعمر وعثمان وأبى عبيدة وغيرهم، وحثه يوميًا لهم على الخروج للغزو خاصة في أيامه الأخيرة، وغضبه الشديد من مخالفة الصحابة أوامره وتلكؤهم في الخروج حتى أنه لعن من تخلف عن هذا الجيش «جهزوا جيش أسامة لعن الله من تخلف عنه» (الشهرستاني، الملل والنحل ١/ ٢٣)، لم يكن كل هذا فيما نعتقد إلا محاولة منه لتمكين عليٍّ بن أبي طالب من الأمر إذا حضرت المنية وكبار الصحابة خارج المدينة، ولكنها ونعود فنكرر الأمانة في إبلاغ الرسالة التي تعلو فوق أي اعتبار آخر.

ولا يستطيع العقل أن يتقبل ما يردده دعاة الإسلام السياسي من أغلوطات ، وما يستدلون به من متفرقات من هنا أو هناك لإثبات علاقة مزعومة بين الدين والسياسة تبرر سعيهم المحموم للوصول إلى السلطة باسم الدين، فلو أراد الله أن يشرع سياسة لكان فعل بكل صراحة ووضوح، وبنصوص مباشرة وقاطعة كما فعل في الأمور الدينية أو لاعتبرها حدًا من الحدود، أو شرطًا من أشراط الإيمان. وسوف نتناول هذه المزاعم بالتفنيد لاحقًا.

ثانيًا: العلمانية في زمن الخلفاء

كانت سيرة الخلفاء الراشدين وغير الراشدين بعد وفاة الرسول تطبيقًا مباشرًا وحرفيًا للمنهج الإسلامي في الفصل بين الدين والسياسة، لهذا سنضرب الأمثلة القاطعة والدامغة التي لا ينكرها إلا جاهل، ولا يماري فيها إلا مضلل.

فقد فهم الصحابة جيدًا أن نظام الحكم في الإسلام نظام مدني وليس دينيًا، الأمة فيه هي مصدر السلطات بدليل قول أبي بكر عندما وليَّ الخلافة: وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني. وقول عمر بن الخطاب: إن رأيتم في اعوجاجا فقوموني. هذا قبل أن تؤثر الخلافات السياسية على صفاء ونقاء الإسلام في القلوب فيصل الأمر بالخليفة الثالث عثمان بن عفان ليقول: والله لا أنزعن قميصًا ألبسنيه الله. معلنًا بذلك عن بداية فهم سياسي جديد لطبيعة السلطة في الإسلام. كما فهم الصحابة أن أمور الدنيا تدور مع مصلحة المجتمع، وأن النصوص لا تقف عائقًا في ذلك، فقد ترك الرسول «ﷺ» القرآن مفرقًا، ورأى الصحابة المصلحة في جمعه وجمع الناس عليه وتحريق كل ماعدا المصحف الإمام، كما نظموا دولتهم فأقاموا الخلافة، ودونوا الدواوين، وأقاموا المرافق، ونظموا القضاء، ووثقوا العهود، وكلها أمور ابتدعوها

ولم يكن لها من مستند شرعي إلا المصلحة مما استنبط منه الفقهاء القاعدة الشرعية: «حيث تكون المصلحة العامة للمسلمين يكون شرع الله، وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن».

سقيفة بني ساعدة

إن ما حدث في سقيفة بني ساعدة يعتبر الدليل الأكبر في هذا الخصوص، فبعد وفاة الرسول مباشرة وقبيل مواراة جثمانه للتراب اجتمع معظم المهاجرين والأنصار في سقيفة بنى ساعدة لاختيار خلف للرسول. ونرجو من القارئ ونحن نستعرض معا تفاصيل ما دار في هذا الاجتماع الخطير ألا تغيب عن ذهنه الأسئلة الرئيسية التالية:

هل كان هذا الاجتماع سينعقد بهذا الشكل لو كانت هناك نصوص حاكمة؟ وهل كان الحوار والاختلاف حينئذ دينيا أم كان دنيويًا علمانيًا بحتًا، وليس للدين أي علاقة به من قريب أو بعيد؟

فلما قبض النبى اجتمعت الأنصار في سقيفة بني ساعدة وقالوا نولى هذا الأمر سعد ابن عبادة، وأتى عمر الخبر، فأرسل إلى أبي بكر وكان منشغلا في منزل الرسول، فخرج إليه وانطلقا مع أبى عبيدة ابن الجراح إلى السقيفة.

الحوار في السقيفة

قال عمر بن الخطاب:.. فانطلقنا حتى آتيناهم في سقيفة بني ساعدة، فإذا بين ظهرانيهم رجل مزمَّل - ملتف في كساء أو غيره - فقلت من هذا؟ فقالوا: سعد بن عبادة، فقلت: ماله؟ فقالوا: وجِعٌ، فلما جلسنا نشهد خطيبهم فأثنى على الله بما هو له أهل، ثم قال: أما بعد فنحن أنصار الله وكتيبة الإسلام، وأنتم يا معشر المهاجرين رهط منا، وقد دفت دافة من قومكم، قال: وإذا هم يريدون أن يجتازونا من أصلنا، ويغصبونا الأمر.

وفي رواية أخرى للطبري أيضًا: قال أبو بكر بعد أن حمد الله، وأثنى عليه، إن المهاجرين الأولين أول من عبد الله في الأرض. وآمن بالله وبالرسول، وهم أولياء الرسول وعشيرته، وأحق الناس بهذا الأمر من بعده، لا ينازعهم ذلك إلا ظالم. وأنتم يا معشر الأنصار، من لا ينكر فضلهم في الدين ولا سابقتهم العظيمة في الإسلام رضيكم الله أنصارًا لدينه ورسوله، وجعل إليكم هجرته، وفيكم جلة أزواجه وأصحابه، فليس بعد المهاجرين عندنا أحد بمنزلتكم فنحن الأمراء، وأنتم الوزراء، لا تفاتون بمشورة، ولا نقضي دونكم الأمور.

فقال الحباب بن المنذر: يا معشر الأنصار! املوا عليكم أمركم، فإن الناس في فيئكم وفي ظلكم، ولن يجترئ مجترئ على خلافكم، ولن يصدر الناس إلا عن رأيكم. وأنتم أهل العز والثروة وأولو العدد والمنعة والتجربة، ذوو البأس والنجدة وإنما ينظر الناس إلى ما تصنعون. ولا تختلفوا فيفسد عليكم رأيكم. وينتقض عليكم أمركم، فإن أبى هؤلاء إلا ما سمعتم فمنا أمير ومنهم أمير.

فقال عمر بن الخطاب: هيهات! لايجتمع اثنان في قرَن، والله لا ترضى العرب أن يأمروكم ونبيها من غيركم. ولكن العرب لا تمتنع أن تولي أمرها من كانت النبوة فيهم، وولي أمورهم منهم. ولنا بذلك على من أبى من العرب الحجة الظاهرة، والسلطان المبين. من ذا ينازعنا سلطان محمد وإمارته، ونحن أولياؤه وعشيرته، إلا مدلٍ بباطلٍ، أو متجانفٍ لإثم، ومتورطٍ في هَلَكةٍ؟.

فقال الحباب بن المنذر: يا معشر الأنصار! اسلكوا على أيديكم، ولا تسمعوا مقالة هذا وأصحابه، فيذهبوا بنفسكم من هذا الأمر، فإن أبوا عليكم ما سألتموه، فاجلوهم عن هذه البلاد، وتولوا عليهم هذه الأمور، فأنتم والله أحق بهذا الأمر منهم، فإنه بأسيافكم دان لهذا الدين من دان ممن لم يكن يدين. أنا جذيلها المحكك وعُذيقها المرجب. أما والله لئن شئتم لنعيدنها جَذَعَة.

فقال عمر بن الخطاب: إذًا، يقتلك الله.

فقال الحباب: بل إياك يقتل.

فقال أبو عبيدة بن الجراح: يا معشر الأنصار إنكم أول من نصر وآزر، فلا تكونوا أول من بدل وبغي.

فقام بشير بن سعد فقال: يا معشر الأنصار! إنا والله لئن كنا أولي فضيلة في جهاد المشركين، وسابقة في هذا الدين ما أردنا به إلا رضا ربنا، وطاعة نبينا، والكدح لأنفسنا، فما ينبغي لنا أن نستطيل على الناس بذلك، ولا نبتغي به الدنيا عرضًا، فإن الله ولي المنة علينا بذلك. ألا إن محمدًا من قريش، وقومه أحق به وأولى. وأيم الله، لايراني الله أنازعهم هذا الأمر أبدًا، فاتقوا الله ولا تخالفوهم ولا تنازعوهم.

فقال أبو بكر: هذا عمر وهذا أبو عبيدة، فأيهما شئتم فبايعوا.

فقالا: لا والله لا نتولى هذا الأمر عليك، فإنك أفضل المهاجرين وثاني اثنين إذ هما في الغار، وخليفة رسول الله علي الصلاة، والصلاة أفضل دين المسلمين، فمن ذا ينبغى

له أن يتقدمك، أو يتولى هذا الأمر عليك؟ ابسط يدك نبايعك فلما ذهبا ليبايعاه سبقهما إليه بشير بن سعد فبايع.

فناداه الحباب بن المنذر: يا بشير بن سعد! عقَّتك عقَاقِ، ما أحوجك إلى ما صنعت أنفست على ابن عمك الإمارة؟

فقال: لا والله ولكني كرهت أن أنازع قومًا حقًا جعله الله لهم.

ولما رأت الأوس ما صنع بشير بن سعد، وما تدعو إليه قريش، وما تطلب الخزرج من تأمير سعد بن عبادة قال بعضهم لبعض وفيهم أسيد بن حُضير، وكان أحد النقباء: والله لئن وليتها الخزرج عليكم مرة مازالت لهم عليكم بذلك الفضيلة، ولا جعلوا لكم معهم فيها نصيبًا أبدًا فقوموا فبايعوا أبا بكر. فقاموا فبايعوه: فانكسر على سعد بن عبادة، وعلى الخزرج ما كانوا أجمعوا له من أمرهم.

ثم أقبلت الأوس بجماعتها حتى تضايق بهم السكك فبايعوا أبا بكر وكادوا يطؤون سعد بن عبادة، فقال ناس من أصحاب سعد: اتقوا سعدا لا تطؤوه، فقال عمر: اقتلوه قتله الله! ثم قام على رأسه فقال: لقد هممت أن أطأك حتى تندر عضدك، فأخذ سعد بلحية عمر فقال: والله لو حصصت منه شعرة ما رجعت وفيك واضحة، فقال أبو بكر: مهلاً يا عمر، الرفق ها هنا أبلغ. فأعرض عنه عمر. وفي رواية للطبرى قال قائل حين أوطئ سعد: قتلتم سعدًا، فقال عمر: قتله الله إنه منافق.

ولما بعث إلى سعد بعد أيام أن أقبل فبايع قال: أما والله، حتى أرميكم بما في كنانتي من نبلي، وأخضب بسنان رمحي، وأضربكم بسيفي ما ملكته يدي، وأقاتلكم بأهل بيتي، ومن أطاعني من قومي فلا أفعل، فأيم الله لو أن الجن اجتمعت لكم مع الإنس ما بايعتكم، حتى أُعرض على ربي، وأعلم ما حسابي.

فقال عمر لأبي بكر: لا تدعه حتى يبايع. فقال بشير بن سعد: إنه قد لجَّ وأبى، وليس بمبايعكم حتى يقتل، وليس بمقتول حتى يقتل معه ولده، وأهل بيته وطائفة من عشيرته، فاتركوه فليس تركه بضالكم، وإنما هو رجل واحد فتركوه وقبلوا مشورة بشير ابن سعد، واستنصحوا لما بدا لهم منه. فكان سعد لا يصلي بصلاتهم، ولا يجمع معهم، ولا يفيض معهم بإفاضتهم فلم يزل كذلك حتى هلك أبو بكر رحمه الله.

وفي رواية الطبري: قال سعد بن عبادة يومئذ لأبي بكر: إنكم يا معشر المهاجرين حسدتموني على الإمارة، وإنك وقومي أجبرتموني على البيعة. فقال: إنا لو أجبرناك

على الفرقة فصرت إلى الجماعة، كنت في سعة، ولكنا أجبرناك على الجماعة. فلا إقالة فيها. لئن نزعت يدًا من طاعة، أو مزقت جماعة، لنضربن الذي فيه عيناك.

أما عليّ بن أبي طالب فلم يشهد اجتماع السقيفة: لأنه كان مشغولاً بتجهيز رسول الله مع أهل بيته، وتعددت الروايات حول مبايعته أبي بكر، فتقول إحداها إنّ عليّ والزبير تخلفا عن البيعة، واخترط الزبير سيفه وقال: لا أغمده حتى يبايع عليّ، فانطلق إليه عمر، فجاء بهما تعبا، وقال: لتبايعان وأنتما طائعان، أو لتبايعان وأنتما كارهان. فبايعا. ولكن أشهر الروايات وأكثرها احتمالا عندنا أن عليًا وبني هاشم معه قد بايع أبو بكر عقب انصراف وجوه الناس عنه بعد وفاة فاطمة بعد ستة أشهر من وفاة الرسول[٩]، إذ استمر حتى ذلك الحين في معارضته ولاية أبو بكر، وكان يتنقل بين القبائل ومعه فاطمة على الجمل يطلب البيعة لنفسه، حتى ملته الناس.

فهل يرى القارئ هنا أي أثر للنصوص والمواعظ والأحكام الدينية؟ أم أن الأمر كان سياسة ودنيا فقط لا غير.

إنه مجرد صراع على السلطة، لم تحسمه النصوص الدينية بل حسمته السياسة حين استقوى المهاجرون بغيرة الأوس من الخزرج. مما يذكرنا بما يحدث في أيامنا هذه من صراع مختلف الفرقاء على السلطة في أي مكان.

ونمضي مع سيرة الخلفاء الراشدين، لنتأمل كيف كانت علاقة النص الديني أثناءها بالقرارات السياسية.

الخليفة الأول أبوبكر الصديق:

استهل أبو بكر خلافته بخوض حربين شاملتين ضد معظم قبائل الجزيرة العربية:

الحرب الأولى: حرب مانعي الزكاة:

بعد وفاة الرسول قررت بعض القبائل العربية التوقف عن إرسال الزكاة إلى المدينة، وتقسيمها بين الناس في أماكن إخراجها، إلا أن هذا أغضب أبو بكر باعتبار الزكاة هي حق المال وقرر قتالهم. ولقد عارض كبار الصحابة وعلى رأسهم عمر قتال مانعي الزكاة باعتبارهم مسلمين، فكلهم يحفظ عن الرسول أن المسلم لا يحل دمه إلا في ثلاث الزنى بعد الإحصان والردة بعد الإيمان وقتل النفس بغير حق، فقال عمر لأبي بكر: «تألف الناس وترفق بهم»، فرد عليه أبو بكر قائلاً: «أجبار في الجاهلية، خوار في الإسلام ياعمر» ثم قال قولته المشهورة: «والله لو منعوني عقالاً كانوا يؤدونه لرسول الله لجاهدتهم عليه»[١٠].

ولسنا هنا في معرض التأريخ لهذه الحرب ولا البحث في أسبابها ودوافعها، إلا أن الذي يعنينا تقريره هنا أن الثابت تاريخيًا أن تلك القبائل لم ترتد عن الإسلام، بل رأت أن تخرج الزكاة المفروضة وتقوم بتوزيعها على الفقراء في مكان إخراجها، أو في بلد المال حسب تعبير الفقهاء وهي القاعدة التي استقر عليها الفقه الآن، فالخلاف كان يمكن اعتباره خلافًا فقهيًا وكان يمكن التوصل إلى حله بأكثر من طريق وتجنب الحرب وما حولها من شبهات، إلا أن أبو بكر هنا تصرف كرجل دولة ناشئة لابد من فرض هيبتها، وتوفير الموارد المالية التي تحتاج إليها لتثبيت دعائمها، ولم يأخذ بالأحوط رغم تحذير الصحابة له، ورغم توافد هؤلاء على المدينة معلنين تمسكهم بالإسلام وأركانه، فقاتل هذه القبائل المسلمة وأخضعها لرأي وسلطة الدولة. وهو موقف علماني بامتياز لم يأخذ أيًا من النصوص الدينية في اعتباره في سبيل تحقيق مصلحة الدولة.

الحرب الثانية: حروب الردة:

كما حارب أبو بكر القبائل التي ارتدت عن الإسلام، فعادت إلى دياناتها الأصلية، أو ظهر فيها مدعو نبوة. ومرة أخرى نقول إننا لسنا في صدد التأريخ لظاهرة الردة ولا مناقشة أسبابها الحقيقية، والذي يعنينا هنا هو أن أبا بكر قد تعامل مع تلك الظاهرة باعتبارها خروجًا على الشرعية السياسية، وتفكيكًا للدولة الناشئة ينبغي مواجهته بالسيف، ولم يتعامل معها كقضية دينية لها أدواتها المختلفة في مواجهة الأزمات، ويتضح ذلك مما يلي:

أولاً: أن القرآن لم يأمر بقتل المرتد، بل على العكس تماما يؤكد حرية العقيدة في نصوص يقينية قاطعة لا حصر لها «لا إكراه في الدين»، «.. لست عليهم بمسيطر»، و«أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين».

ثانيًا: وإذا كان القرآن قد أجمل أمورًا وترك للسنة بيانها وتفصيلها، فليس من بين هذه الأمور قتل النفس الذي هو أكبر الكبائر عند الله بعد الشرك به.

ثالثًا: لم ينسب للرسول أبدًا قيامه بقتل مرتد، مما يؤكد نسخ الحديثين المنسوبين إليه حكمًا وهما «من بدل دينه فاقتلوه»، و«لا يحل دم امرؤ مسلم إلا بأحد ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة» بما ثبت عن الرسول في صلح الحديبية عندما ارتضى أن يرد من جاء مسلمًا إلى قريش، أما من جاء إلى قريش مرتدًا عن الإسلام فلا ترده. فهذا يتفق مع القرآن من ناحية ومع السنة الفعلية للرسول من ناحية أخرى. وفضلاً عن ذلك فالقاعدة الفقهية تقول باستتابة المرتد

ويقول الإمام إبراهيم النخعي أنه يستتاب أبدًا، ومعنى ذلك أنه لا يقتل. ويضرب في ذلك المثل بعبد الله بن أبي بن سلول عندما قال: مثلنا ومثل محمد وصحابته كمثل من قال سمِّن كلبك يأكلك. معايرًا المسلمين بأنهم استقبلوا في المدينة حتى علا شأنهم وطغوا على الأنصار، وقولته الشنيعة التي سجلها القرآن: ﴿لَئِن رَّجَعْنَا إِلَى الْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ الأَعَزُّ مِنْهَا الأَذَلَّ﴾ ويقصد بالأعز هنا نفسه والأذل رسول الله، فلما طلب الصحابة الإذن بقتله لتجاوزه حد النفاق إلى الردة الكاملة، رفض الرسول وقال لهم: «أتريدون أن يقول الناس إن محمدًا يقتل أصحابه»[11].

رابعًا: أن حد الردة ـ بفرض شرعيته ـ لا يطبق إلا على من ثبت إسلامه بصورة تنفي كل شك، وإرسال القبائل لوفود منها إلى المدينة لمبايعة النبي في عام الوفود لا يعتبر دليلاً قطعيًا على إسلام من خلفهم (سائر أفراد القبيلة)، أي أنها كانت أقرب إلى المبايعة السياسية منها إلى المبايعة الدينية، فالدخول في الإيمان مسألة فردية قلبية وليست مسألة جماعية.

خامسًا: هناك فروق جوهرية بين حد الردة الذي يطبق على الفرد، وبين الحرب الشاملة التي شنت على الألوف الذين نسب إليهم الارتداد دون دليل موثوق. ومراجعة شروط توقيع حد الردة في كتب الفقه التي أوجبته يتبين منها أنه من المستحيل انطباقها على ردة جماعات بأكملها[12].

إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم في الصدقة:

أمر الله بإعطاء المؤلفة قلوبهم أسهمًا من الصدقات في قوله ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ وهو نص واضح وقاطع في دلالته، ولقد كان الرسول يعطى هؤلاء لاتقاء شرهم وتحييدهم، وسار من بعده أبو بكر على ذات النهج، فأقطع اثنين منهم أرضًا، وأعطاهم كتابًا بذلك فذهبوا إلى عمر ليشهد عليه، فغضب عمر غضبًا شديدًا، ويقال إنه قد بصق على الكتاب ومحا الكتابة قائلاً: هذا شيء كان النبي يعطيكموه تأليفًا لكم على الإسلام. وأغنى عنكم، فإن ثبتم على الإسلام، وإلا فبيننا وبينكم السيف. فرجعوا إلى أبي بكر فقالوا: الخليفة أنت أم عمر؟ بذلت لنا الخط فمزقه عمر، فقال: هو إن شاء. وأمضى ما فعله عمر[13]. ومعنى ذلك أن الأحكام ولو كانت قرآنية قاطعة إنما هي مربوطة بعلتها، وانتفاء العلة أو سبب وجود الحكم يؤدي إلى انتفاء وجود الحكم نفسه. وهذا يتفق مع أبسط قواعد العقل والمنطق، أن تتقادم الأحكام وتتغير بتغير الواقع الذي تحكمه. وهذا هو المنطق العلماني الأصيل.

الخليفة الثاني عمر بن الخطاب:

تم في خلافة عمر وضع البنية التحتية والدعائم الأساسية للدولة الإسلامية، وقد تميز عمر بالجرأة الشديدة في تطبيق قواعد المنهج العلماني فيما رآه في صالح المجتمع ولو تعارض مع نصوص قرآنية قاطعة أو سنة نبوية مؤكدة، كما رأينا في إلغاء سهم المؤلفة قلوبهم والأمثلة على ذلك في عهده كثيرة:

١ـ وقف تطبيق حد السرقة:

قطع يد السارق هو حد من حدود الإسلام المنصوص عليها في القرآن صراحة «وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا نَكَالاً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ»، وفي عام الرمادة أوقف عمر بن الخطاب تطبيق هذا الحد. ويحاول المتطرفون هنا تشويه النهج العلماني الواضح في هذا التصرف فيقول بعضهم إن عمر لم يطبق الحد لأن المبلغ المسروق كان أقل من النصاب، وهذه فرية واضحة فالرسول قد حدد النصاب بنصف دينار والواقعة التي عطل عمر فيها الحد كانت تتعلق بسرقة ناقة بأكملها مما يفوق النصاب بأضعاف مضاعفة، وأن عمر قال لصاحب الرقيق الذين سرقوا الناقة وانتحروها إنكم تستعملونهم وتجيعونهم، والله لأغرمنك غرامة توجعك، وفرض عليه ضعف ثمنها وأعفي السارقين (موطأ مالك). وهذا طبعًا كان قبل قرنين من عصر الفقهاء الذين اقتفوا أثر عمر ووضعوا شروطًا لتطبيق الحد.

ويدعي المتطرفون أن عمر لم يوقف الحد وإنما أعمله الإعمال الصحيح، والنظرة الفاحصة هنا قد تقول إن إعمال الحد بشروطه الصحيحة لا يكون بوقفه وقفًا شاملاً وعامًا، ولكن بوسائل أخرى منها النظر في كل حالة على حدة، واستجلاء شروط تطبيق الحد فيها، فإن توافرت طبق وإلا فلا. غير أن وقف الحد وقفًا شاملاً وعامًا له دلالة تتصل بالعقوبة ذاتها ولا تتعلق بشروط تطبيقها. فما فعله عمر كان في الواقع وقفًا للعقوبة ذاتها، لا إعمالاً لشروطها ولا تشددًا في هذه الشروط. ومن بعد عمر فإن التاريخ الإسلامي لا يقدم وقائع متكررة متواترة عن تطبيق هذا الحد؛ لأن الفكر الإسلامي عمومًا تأثر بمبدأ وقف العقوبة وقفًا عامًا شاملاً. ولم يكفر أحد عمر أو الأمة الإسلامية كلها[١٤].

٢ـ منع متعة الحج والنكاح:

قال عمر: متعتان كانتا على عهد رسول الله أنا أنهى عنهما وأعاقب عليهما متعة

الحج ومتعة النساء (المحلى، ابن حزم)، وعن جابر قال: متعتان كانتا على عهد النبي فنهانا عنهما عمر فانتهينا (مسند أحمد)، ذلك على الرغم من أن المتعة الأولى قد وردت في القرآن ﴿.. فَمَن تَمَتَّعَ بِالْعُمْرَةِ إِلَى الْحَجِّ..﴾ البقرة ١٩٦، وهي سنة مؤكدة عن الرسول، والمتعة الثانية قطعية الثبوت والدلالة في القرآن. فنكاح المتعة ورد حكمه في نص قرآني لم ينسخ ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ فَمَا اسْتَمْتَعْتُم بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ النساء ٢٤، وكان معمولاً به على زمن الرسول ودلت على ذلك أحاديث صحيحة. وجاء في تفسير ابن كثير: «وقد استدل بعموم هذه الآية على نكاح المتعة ولا شك أنه كان مشروعًا في ابتداء الإسلام ثم نسخ بعد ذلك وقد ذهب الشافعي وطائفة من العلماء إلى أنه أبيح ثم نسخ ثم أبيح ثم نسخ مرتين، وقال آخرون: أكثر من ذلك. وقال آخرون: إنما أبيح مرة ثم نسخ ولم يبح بعد ذلك، وقد روي عن ابن عباس وطائفة من الصحابة القول بإباحتها للضرورة وهي رواية عن الإمام أحمد وكان ابن عباس وأبي بن كعب وسعيد بن جبير والسدي يقرأون «فما استمتعتم به منهن إلى أجل مسمى فآتوهن أجورهن فريضة» وقال مجاهد: نزلت في نكاح المتعة ولكن الجمهور على خلاف ذلك. خلاصة الأمر أن الفريقين يتفقان على الإباحة ويختلفان على النهى، فأصبحت الإباحة هنا يقينية وأصبح النهى ظنيًا.

٣. وقوع طلاق الثلاثة في مجلس واحد:

كذلك حكم عمر بوقوع الطلاق ممن طلق زوجته ثلاثا في مجلس واحد بأنها تعتبر ثلاث طلقات فعليات حيث لا يستطيع المطلق أن يعود إلى زوجته إلى أن تنكح زوجاً غيره، مع أن الثلاث في مجلس واحد كانت تعتبر في عهد رسول الله «ﷺ» طلقة واحدة، حيث ورد في صحيح مسلم بشرح النووي كتاب الطلاق، باب طلاق الثلاث: «عَن ابْن عَبّاس قَالَ: كَانَ الطّلاَقُ عَلَى عَهْدِ رَسُولِ الله وَأَبِي بَكْر وَسَنَتَين منْ خلاَفَة عُمَرَ، طَلاَقُ الثّلاَثِ وَاحِدَةً، فَقَالَ عُمَرُ بْنُ الخطاب: إنّ النّاسَ في قَد اسْتَعْجَلُوا في أَمْرٍ قَدْ كَانَتْ لهم فِيهِ أَنَاةٌ، فَلَوْ أَمْضَيْنَاهُ عَلَيْهِمْ فَأَمْضَاهُ عَلَيْهِمْ».

٤. جمع الناس في رمضان خلف إمام واحد:

جمع عمر الناس في قيام شهر رمضان وجعلهم يقتدون بإمام واحد مع أن النبي لم يفعل ذلك في حياته، حيث كان الناس يصلون متفرقين أو يصلون جماعات صغيرة متعددة، فقد ورد في صحيح البخاري: عن عبد الرحمن بن عبد القاري أنه قال: خرجت مع عمر بن الخطاب ليلة في رمضان إلى المسجد، فإذا الناس أوزاع متفرقون،

يصلي الرجل لنفسه، ويصلي الرجل فيصلي بصلاته الرهط، فقال عمر: إني أرى لو جمعت هؤلاء على قارئ واحد لكان أمثل، ثم عزم فجمعهم على أبي بن كعب، ثم خرجت معه ليلة أخرى والناس يصلون بصلاة قارئهم، قال عمر: نعم البدعة هذه، والتي ينامون عنها أفضل من التي يقومون، يريد آخر الليل، وكان الناس يقومون أوله (البخاري، كتاب صلاة التراويح).

٥ ـ منع توزيع أرض السواد:

كما منع عمر توزيع أرض السواد على الغانمين وأبقاها في أيدي أصحابها خلافًا لقواعد الشريعة التي تقضي بتوزيعها مخمسة مكتفيًا بفرض الخراج على الأرض. فقد أراد الفاتحون توزيع الأرض غنائم بينهم، مثلما كان الحال في غزوات الرسول، فرفض عمر وأرسل إلى سعد بن أبي وقاص قائلا: «إذا أتاك كتابي فانظر ما جلب عليه أهل العسكر بخيلهم وركابهم من مال أو كراع، فأقسمه بينهم بعد الخُمس، واترك الأرض والأنهار لعمالها، ليكون ذلك في أعطيات المسلمين، فإنك إن قسمتها بين مَنْ حضر لم يكن لَمنْ يبقى بعدهم شيئًا»[١٥].

٦ـ إيقاف تطبيق الحدود في السفر:

أوقف عمر تطبيق الحد على شارب الخمر في السفر وقال: (تحدون أميركم وقد دنوتم من عدوكم فيطمع فيكم) خلافا لسنة الرسول في ذلك.

٧ـ منع الصحابة من مغادرة المدينة:

احتبس عمر كبار الصحابة في المدينة، وحظر عليهم مغادرتها إلا بإذنه حتى للعمرة أو الجهاد، ولقد برر ذلك بأنه يستأنس بهم، ويحتاج إلى مشورتهم، ويجد المتطرفون في هذا التبرير العمري لتقييده ما أحل الله وجاهة تخفي مضمونه العلماني فيقول بعضهم إن منع الصحابة من مغادرة المدينة كان المقصد منه هو توسيع دائرة الشورى، والحقيقة أن الشورى لا تؤخذ بالإكراه، وأن تعسف عمر هنا مع الصحابة لخوفه أن يفتتن الناس بالصحابة وينتقص ذلك من هيبة الدولة وسلطانها.

٨ ـ منع التيمم من جنب:

أتى رجل إلى عمر فقال إنى أجنبت فلم أجد ماءً فقال: لا تُصلِّ، فقال: عمار أما تذكر يا أمير المؤمنين إذ أنا وأنت في سرية فأجنبنا فلم نجد ماءً فأما أنت فلم تصل وأما أنا فتمعكت في التراب وصليت؛ فقال النبى: إنما كان يكفيك أن تضرب بيديك

الأرض ثم تنفخ ثم تمسح بهما وجهك وكفيك، فقال عمر: اتق الله يا عمار، قال: إن شئت لم أحدث به. (صحيح مسلم، كتاب الحيض، باب التيمم).

٩ ـ الإبداعات الحداثية:

ولقد اتسم عهد عمر بالعديد من الإبداعات الحضارية من أجل تحديث مجتمع المدينة البدائي بما يضيق المجال هنا عن حصره، فهو أول من أدخل نظام الدواوين في الدولة الإسلامية في السنة الخامسة عشرة للهجرة، اقتباسًا من حضارات البلاد المفتوحة، وترك إدارتها في أيدى أبناء البلاد المفتوحة وبألسنتهم، ومن ثَم فقد كُتب ديوان الشام باليونانية، وديوان مصر بالقبطية، وديوان العراق بالفارسية، وديوان إفريقيا بالبربرية، وظل الأمر على هذا الحال حتى عربت الدواوين في عهد الخليفة الأموي عبدالملك بن مروان، فكان هناك ديوان الجند وديوان الخراج وهو مكلف بجباية الضرائب ومداخيل الدولة إلخ. كما إنه أول من اتخذ الهجرة مبدأً للتاريخ الإسلامي، وأول من اتخذ بيت المال، واهتم بإنشاء المدن الجديدة أو ما كان يطلق عليه تمصير الأمصار، ووسع المسجد النبوي، وقنن الجزية على أهل الذمة، فجعلها ٤٨ درهمًا على الأغنياء، ونصفها على متوسطي الحال، و ١٢ درهمًا على الفقراء، وأعفي منها الشيوخ والنساء والأطفال. كما شهد عهده توسعًا كبيرًا في الفتوحات وما نتج عنها من طفرة اقتصادية وتدفق الثروات الطائلة على خزينة الدولة، وكلها كما نرى بدع لم تكن على عهد رسول الله.

الخليفة الثالث عثمان بن عفان:

كذلك في عهد عثمان نجد أمثلة واضحة على انعدام العلاقة بين القرارات السياسية والنص الديني. فلقد بدأ الخليفة الثالث ولايته بقضية يحكمها نص واضح لا مراء فيه، وهي قتل عبيد الله بن عمر بن الخطاب ثلاثة رجال اشتبه في تآمرهم على قتل أبيه، وهو ما لم يقم عليه دليل قاطع، فرأي الدين هنا والذي أعلنه عليٌّ بن أبي طالب بكل صراحة ووضوح هو قتل عبيد الله بدم هؤلاء، ولكن عثمان لم يلتزم هنا بالنص، ورفض إقامة الحد على ابن عمر لأسباب إنسانية وعاطفية بحتة، وهي الإشفاق على أهل عمر أن يقتل عمر بالأمس ويقتل ابنه في اليوم التالي. وظل التوتر قائمًا حتى وجد الداهية عمرو بن العاص مخرجًا من الأزمة في أن القتل قد وقع في الفترة ما بين ولاية عمر وولاية عثمان، إذًا فالله وليس عثمان هو ولي هؤلاء القتلى، وأخذ عثمان بهذا التخريج، أما عليٌّ فقد توعد عبيد الله بالقصاص إذا ما تولى الخلافة، لهذا فما أن أصبح عليٌّ خليفة حتى هرب عبيد الله وانضم إلى جيش معاوية.

بعد ذلك نهج عثمان نهجًا رأى المسلمون فيه مخالفات صريحة للقرآن والسنة، ولن نتوقف كثيرًا عندها وسنكتفي بحكم كبار الصحابة عليها، فهذا عبد الرحمن بن عوف يقول لعلي: إن شئت أخذت سيفك وآخذ سيفي فقد خالف ما أعطاني. ثم يقول لبعض أصحابه وهو في مرض الموت: عاجلوه قبل أن يطغى ملكه، وهذا طلحة بن عبيد الله يؤلب عليه الثائرين، وهذه أم المؤمنين عائشة تقول: اقتلوا نعثلة فقد كفر. وكان المسلمون يطلقون على عثمان اسم نعثلة تشبيهًا له بنصراني كان يبيع الخمور في المدينة، ويناديه عمرو بن العاص في المسجد النبوي قائلاً: اتق الله يا عثمان فإنك قد ركبت نهابير وركبناها معك، ثم نرى الرعية من أصحاب الرسول يقذفونه بالحجارة وهو على منبر الرسول فيسقط مغشيًا عليه، ثم يحاصر في بيته ويمنع عنه الماء، ثم ينقض عليه الثائرون ويقتلونه ومنهم محمد بن أبي بكر الصديق، بل يحاولون سبي نسائه، وأخيرا يرفض المسلمون الصلاة على خليفتهم المقتول أو دفنه في مقابر المسلمين فيدفن بعد وطئه ميتًا وتكسير أضلاعه في مقابر اليهود(١٦).

الخليفة عليْ بن أبي طالب:

على قصر خلافة عليٍّ (أربع سنوات ونصف السنة) إلا أنها كانت غنية بالدلالات التي نستشف منها علاقة النص بالسياسة آنذاك، ليدرك القارئ بنفسه ما إذا كان الأمر حينئذ أمر دين أم أمر دنيا.

فما أن يتولى عليٌّ حتى ينقض اثنان من المبشرين بالجنة بيعتهما له (طلحة والزبير)، وما أن يخبر أحدهم أم المؤمنين عائشة خبر مقتل عثمان ومبايعة الناس عليًا حتى تقول: (والله ليت أن هذه انطبقت على هذه إن تم الأمر لصاحبك، ردوني إلى مكة) وكانت عائدة منها إلى المدينة، وكانت تقول قتل عثمان ظلمًا فقال لها ابن أم كلاب: كنت تقولين اقتلوا نعثلة فقد كفر قالت: إنهم استتابوه ثم قتلوه، وقولي الأخير خير من قولي الأول، فقال لها ابن أم كلاب أبياته المشهورة: فمنك البداء ومنك الغير.. ومنك الرياح ومنك المطر.. وأنت أمرت بقتل الإمام.. وقلتى لنا إنه قد كفر.. إلى آخر الأبيات. وعادت إلى مكة لتلتقي فيها مع طلحة والزبير وغيرهما، ويعزمون الخروج على عليٍّ بدعوى المطالبة بالثأر من قتلة عثمان، وهم في هذا يعجزون عليًا، فلقد أراد القبض على قتلة عثمان فوجد جيشه كله يصيح كلنا قتل عثمان، ثم يأتمرون أمرهم بالتوجه إلى البصرة حيث أنصار لطلحة والزبير. ويحشد الطرفان، ويخرج لهم عليٌّ ليتقابل الجيشان في معركة الجمل التي قتل فيها المئات من الصحابة بعضهم البعض حول جمل

أم المؤمنين وينتصر عليٌ. ثم يخرج معاوية والي الشام على عليٍّ رافعًا قميص عثمان ومطالبًا بالثأر من قتلته، ويلتقي الجيشان في موقعة صفين، ليقتتل الصحابة مرة ثانية، فيقتل عمار بن ياسر، فترتجف السيوف في أيدي أصحابها فقد قال الرسول: «عمار تقتله الفئة الباغية»، ويتهلل جيش عليٍّ، إلا أن معاوية يجد مخرجًا لهذا الحرج الكبير بقوله: قتله من أخرجه. ليستأنف القتال، حتى تميل الكفة لصالح عليٍّ فيأمر معاوية جيشه برفع المصاحف طلبًا لتحكيم الله، عملاً بنصيحة عمرو بن العاص، الذي رأى أنه أمر سيوقع الفرقة في جيش عليٍّ إن قبلوه وإن رفضوه، وهو ما حدث إذ فطن عليٌّ للخديعة وحذر أصحابه منها إلا أن من سموا بالخوارج فيما بعد أجبروه على قبول التحكيم، الذي وصفه الأشتر النخعي قائد جيش عليٍّ بأنه (مشورة ابن العاهرة)(١٧).

ويتفق الطرفان على التحكيم، وينتدب أبو موسى الأشعرى من طرف علي، وعمرو بن العاص من طرف معاوية، ثم ينتهى التحكيم بالخديعة المشهورة، إذ يتفقان على خلع كل من علي ومعاوية، وعند الإعلان يقدم عمرو أبا موسى توقيرًا له فيعلن خلع الاثنين، فيتلوه عمرو ويعلن خلعه عليًا وتثبيته لمعاوية، فيصرخ فيه أبو موسى: مالك لا وفقك الله، غدرت وفجرت، إنما مثلك كمثل الكلب إن تحمل عليه يلهث وإن تتركه يلهث، فيرد عليه عمرو متهكمًا: إنما مثلك كمثل الحمار يحمل أسفارًا.

لا نظن أن القارئ يحتاج إلى المزيد ليدرك أننا نتحدث هنا عن أمور دنيا تحكمها المصالح وتوازنات القوى، وألاعيب السياسة ومناوراتها وما فيها من مكر وخداع، ولا نتحدث عن دين تحكمه نصوص ملزمة وواجبة الاتباع.

إلا أننا نتوقف هنا عند/ملاحظة مهمة، هي أن سيرة عليٍّ بن أبي طالب قد خالفت سيرة رسول الله ومن سبقه من الخلفاء في أمر محدد، وهو عدم الفصل التام بين المطلق والنسبي أي بين أمور الدنيا وأمور الدين. فبينما رأينا الرسول كمؤسس لدولة فتية لا يتردد كقائد في اتخاذ الإجراءات الكفيلة بتثبيت كيان الدولة وحفظ هيبتها، فأمر مثلاً بقتل عدد من الشعراء أبو عفك وكعب بن الأشرف وعصماء بنت مروان وغيرهم، ولم يتردد في شن الغزوات لتأديب بعض القبائل كغزوات السويق وبني لحيان وذي قرد، ورأينا أبا بكر يحارب مانعى الزكاة حفاظًا على هيبة الدولة، وعمر يمنع كبار الصحابة من مغادرة المدينة حتى للجهاد أو العمرة حتى لا ينتقصوا من تلك الهيبة، ورأينا عثمان يضرب كبار الصحابة كابن مسعود وعمار، وينفي أبا ذر لتجاوزهم في المعارضة الحد الذي يطيقه، رأينا عليٍّ بن أبي طالب يخلط بين الدين والسياسة،

فيتوعد عبيد الله بن عمر بقتله ويدفعه للجوء إلى معاوية، ويعزل أغلب ولاة عثمان رغم نصيحة المغيرة بن شعبة له بأن يترك معاوية حتى يبايع فيقول عليٌّ: لا أُداهن في ديني، ولا أعطي الدنيَّة في أمري، ثم يحاور المنشقين عليه، ويسعى لإقناعهم بالحجة، حتى وصل بهم الأمر أن يأمروه بأن يشهد على نفسه بالكفر ثم يتوب إلى الله، وكلما كان يطول النقاش كان يتسع الانقسام في جيشه، لهذا كان عليٌّ دائمًا يتساءل في مرارة: (أعصى ويطاع معاوية؟!)، ولم يدرك عليٌّ أن معاوية كان رجل دولة يسوس أمور الناس وفق قوانين الدنيا لهذا اكتسبهم إلى صفه وانتصر.

وهذا الخلل المتمثل في الخلط بين الدين والدنيا، لم يعرفه تاريخ المسلمين بعد ذلك إلا في فترتين أخريين كانتا من القصر بحيث لم يستطع أصحابها أيضا المحافظة على حكمهم لأكثر من فترة يسيرة، كعمر بن عبد العزيز الخليفة الأموي الذي لم تستمر خلافته لأكثر من سنتين وثلاثة أشهر وقضي دون الأربعين من عمره مسموما في أرجح الأقوال، ليترك مكانه ليزيد بن عبد الملك عاشق الجواري، وشهيد العشق والغرام، ثم الخليفة العباسي المهتدي بالله، العابد الزاهد المتقشف الذي كان مصيره كما يقول المسعودي: فثقلت وطأته على العامة والخاصة.. فاستطالوا خلافته وسئموا أيامه وعملوا الحيلة حتى قتلوه.. قيل بالخناجر وقيل عصرت مذاكيره حتى مات[١٨]، وهي استثناءات تؤكد أن القاعدة الأساسية في الحكم كانت الفصل بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي وعدم الخلط بينهما.

ولا نستطيع أن نترك عليَّ بن أبي طالب دون التوقف عند واقعتين، ليس لهما أهمية تاريخية، ولكن لهما دلالة على عدم الالتزام الحرفي بالنصوص كما يتصور بعض الرومانسيين هذه الأيام، الأولى وقعت في حديث الإفك الذي برأ القرآن فيه عائشة مما اتهمها البعض به، فحين أراد عليٌّ أن يستنطق الجارية بريرة أمام الرسول عما رأته من سلوك في عائشة فضربها ضربًا شديدًا وهو يقول أصدقي رسول الله... ولا ندري أي نص ديني قد سمح للإمام بأن يضرب الجارية؟[١٩]. أما الواقعة الثانية فتتعلق بقيام عبد الله بن جعفر بتعذيب عبد الرحمن بن ملجم قاتل عليِّ بن أبي طالب بقطع يديه ورجليه وسمل عينيه ثم قطع لسانه ثم تحريقه بعد موته، ذلك على مرأى ومسمع ممن حضر من الصحابة، ورغم مخالفة ذلك روح الإسلام، إذ نهى الرسول عن المثلة ولو بالكلب العقور وعن التحريق بالنار، كما نهى عليٌّ نفسه قبل وفاته عن ذلك.

وأخيرًا، يأتي صلح الحسن خليفة عليٍّ مع معاوية، عقب خيانة عبيد الله قائد

الجيش الحسن وقبوله كما روى رشوة مقدارها ألف ألف درهم (مليون درهم) من معاوية ليترك معسكر الحسن، مما أضعف الروح المعنوية للجيش، فأسقط في يد الحسن، وصالح معاوية على تسليم الأمر له، على أن يؤول من بعده إلى الحسن أو أخيه الحسين، مقابل خمسة آلاف ألف درهم، والتوقف عن لعن الإمام عليٍّ والقنوت عليه في الصلاة، وغيرها من الشروط التي لم يف معاوية بأي منها باستثناء الجانب المادي. فقد استمر لعن عليٍّ في الصلاة في جميع مساجد الدولة لعشرات السنين حتى أوقفه عمر ابن عبد العزيز، وقتل الحسن مسمومًا بعد أن دست له زوجته فيما روي السم في العسل بتحريض من معاوية، الذي اشتهر عنه في ذلك قوله: لله جنود من عسل. وأخذ معاوية البيعة لابنه يزيد من بعده.

فهل يرى القارئ فيما نرويه هنا أي أثر لنصوص تحكم، أو للحكم بما أنزل الله، رغم أننا نتحدث هنا عن خير القرون، وخير البشر أجمعين، صحابة الرسول، بعدلهم وإيمانهم والتزامهم بتعاليم الدين؟ ونعود لنكرر إن كل ما يروى هنا ليس قدحًا في الدين في حد ذاته، فالدين لم يدع أبدًا أن مطلقاته العقائدية تحكم أمور الدنيا النسبية المتغيرة.

الدولة الأموية

إذا كنا نتتبع العلاقة بين الدين والدولة في العصر الأموي، فلن نجد أبلغ من الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان، لكي يزيل عن أعيننا الغشاوة، ويقطع لنا الشك باليقين. فهو العالم الفقيه المتنسك الذي قال عنه نافع: لقد رأيت المدينة وما بها شاب أشد تشميرًا ولا أفقه ولا أنسك ولا أقرأ لكتاب الله من عبد الملك بن مروان. وقال أبو الزناد: فقهاء المدينة سعيد بن المسيب، وعبد الملك بن مروان، وعروة بن الزبير، وقبيصة ابن ذؤيب. وقال عبادة بن نسى: قيل لابن عمر: إنكم معشر أشياخ قريش يوشك أن تنقرضوا، فمن نسأل بعدكم؟ فقال: إن لمروان ابنًا فيها فاسألوه[٢٠].

هذا الفقيه الورع جاءته الخلافة وهو يقرأ المصحف في حجره فأطبقه وقال: هذا آخر العهد بك[٢١]. وبعد قتل عبد الله بن الزبير يقف عبد الملك بن مروان على منبر الرسول في المدينة ليخطب قائلاً: والله لا يأمرني أحد بتقوى الله بعد مقامي هذا إلا ضربت عنقه ثم نزل[٢٢].

وقد لخص أسلوبه في الحكم في وصيته لابنه الوليد وهو يحتضر: يا وليد اتق الله فيما أخلفك فيه، وانظر الحجاج فأكرمه فإنه هو الذي وطأ لكم المنابر، وهو سيفك يا وليد ويدك على من ناوأك، فلا تسمعن فيه قول أحد، وأنت أحوج إليه منه إليك، وادع

الناس إذا مت إلى البيعة، فمن قال برأسه هكذا فقل بسيفك هكذا، ثم أخذته غفوة فبكى الوليد فأفاق وقال: ما هذا؟ أتحن حنين الأمة؟ إذا مت فشمر وائتزر، والبس جلد النمر، وضع سيفك على عاتقك فمن أبدى ذات نفسه فاضرب عنقه، ومن سكت مات بدائه.

ونحن نستطيع أن نقول إن عبد الملك على تعسفه واستبداده وقسوته قد وجه رسالة للأمة لو أنها وعتها منذ ألف وثلاثمائة عام لما كنا وصلنا إلى ما نحن عليه الآن من غياب عقل وسوء حال نتيجة أوهام البعض وتصوراتهم غير الواقعية لطبيعة الدين ومفهوم الشريعة.

وهكذا كان العصر الأموي نموذجًا للفصل الكامل بين الدين والسياسة، ولم يعد للنصوص أي تأثير على القرار السياسي، فقد حول معاوية الخلافة إلى ملك عضود يتوارثه الأبناء عن الآباء، بصرف النظر عن علمهم أو مدى تدينهم، فقد أخذ البيعة بالسيف لابنه يزيد، بعد مقتل الحسن، كما جعل لعن عليٍّ سنة على المنابر دامت ستين عامًا حتى أوقفها عمر بن عبد العزيز واستبدلها بقول الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾ النحل ٩٠.

أما في عهد يزيد بن معاوية فحدث ولا حرج، فلقد تم قتل الحسين بن عليٍّ رضي الله عنهما وقُتل معه من أهل بيته ومن أصحابه سبعون رجلاً في موقعة كربلاء الشهيرة، وعندما خرج عليه أهل المدينة سنة ٦٣ هـ لِقلّة دينه، أرسل لهم مسلم بن عقبة الذي قَتل من أهل المدينة عددًا كبيرًا من الصحابة والتابعين في واقعة الحرة، ثم استباح جيشه المدينة المنورة مدة ثلاثة أيام[٢٢]. وأحرق الأمويون البيت الحرام (الكعبة) ورموه بالمنجنيق حين تحصن به عبد الله بن الزبير. كل هذا حدث من أجل القضاء على معارضيهم وتثبيت حكمهم.

ولعل فيما رواه الثعالبي عن تلك الفترة ما يغنينا عن الإطالة في التفاصيل قال: روت الرواة من غير وجه عن عبد الملك بن عمير الليثي قال: رأيت هنا في هذا القصر - وأشار إلى قصر الإمارة بالكوفة - رأس الحسين بن عليٍّ بين يدي عبيد الله بن زياد على ترس، ثم رأيت رأس عبيد الله بن زياد بين يدي المختار بن أبي عبيد، ثم رأيت رأس المختار بين يدي مصعب بن الزبير، ثم رأيت رأس مصعب بن الزبير بين يدي عبد الملك، فحدثت بهذا الحديث عبد الملك، فتطير منه وفارق مكانه.

ويروى أن عمر بن عبد العزيز قبل خلافته ذكر خمسة ولاة فقال: الحجاج بالعراق والوليد بالشام وقرة بمصر وعثمان بالمدينة وخالد بمكة، اللهم قد امتلأت الدنيا ظلمًا وجورًا.

الدولة العباسية

لن يجد القارئ مشقة كبيرة في ملاحظة ليس فقط انعدام أي أثر للنصوص الشرعية في قرارت الحكام العباسيين، بل سيرى التناقض الكامل بين هذه النصوص وتلك القرارات ماثلاً أمام عينيه في كل موقف من المواقف، اللهم طبعًا في مرحلة الدعوة للاستيلاء على السلطة، فقد كان آل البيت (العباسيون) يدعون لأنفسهم من أجل إنقاذ الأمة من مظالم بني أمية الفسقة، وافتئاتهم على شرع الله، ويعدون الناس بتطبيق أحكام الشريعة والحكم بما أنزل الله (كما يفعل دعاة الإسلام هو الحل هذه الأيام). وعندما وصل العباسيون إلى السلطة صعد أبو العباس عبد الله الشهير بالسفاح إلى المنبر وأعلن أنه يحكم باسم الله قائلاً: الحمد لله الذي اصطفى الإسلام وشرفه وعظمه واختاره لنا وأيده بنا وجعلنا أهله وكهفه وحصنه.. وألزمنا كلمة التقوى.. وخصنا برحم رسول الله وقرابته.. فاعلموا أن هذا الأمر فينا.. حتى نسلمه إلى عيسى ابن مريم.

وما أن استتب الأمر للعباسيين حتى بدأوا الحكم بما أنزل الله بملاحقة الأمويين وأنصارهم، فتم ذبح الآلاف من أهل الشام، وجعلوا من المسجد الأموى إسطبلاً لخيولهم، ثم أعطى السفاح الأمان لمن بقي من أبناء خلفاء بني أمية، وأقام مأدبة لهم، حتى إذا اجتمعوا عنده، أمر بقتلهم ضربًا بالعمد تعذيبًا لهم، ثم بسط عليهم الأنطاع وتناول طعامه على جثثهم وهو يستمع لأنين بعضهم ونحيب البعض الآخر، حتى ماتوا جميعا، ثم تفوق على أشرس البرابرة الذين عرفهم التاريخ البشري، وأمر بإخراج جثث خلفاء بني أمية من القبور وجلدهم وصلبهم وحرقهم[٢٤].

ولما فشل أبو جعفر المنصور ثاني خلفاء العباسيين في استمالة عبد الرحمن الداخل أمير الأندلس بدأ يتآمر عليه بالتحالف مع ملوك الفرنجة «شارلمان» ثم «ببين» ضده، دون أي اعتبار للأخوة في الدين أو لمبدأ الولاء والبراء الذي تفرضه نصوص صريحة وقاطعة. ثم تحول المنصور لأبناء عمومته الطالبيين بالقتل والذبح والإبادة، فقتل محمد ابن عبد الله بن الحسن المعروف بالنفس الزكية، وأخيه إبراهيم، وكانا يعدان العدة للخروج على المنصور، وينتظران الفرصة للانقضاض عليه، واختفيا عن أنظار الخليفة يبثان رجالهما وينشران الدعوة إليهما. وكان النفس الزكية يرى نفسه أحق بالخلافة من

المنصور، فهو الأقرب نسبًا للرسول، فامتنع عن بيعته كما امتنع من قبل عن بيعة السفاح. الطريف في الأمر أن كلا الفريقين لم يجد مشقة في تعبئة الناس وإقناعهم أنهم يقاتلون في سبيل الله، فالمنصور يقاتل من شق عصا الطاعة على الخليفة (ظل الله على الأرض كما كان خلفاء بني العباس يلقبون أنفسهم)، والطالبيين يقاتلون من أجل إقامة الحكم بما أنزل الله، بينما الأمر في حقيقته مجرد صراع على السلطة.

أما الموقف الذي يمكن أن يعطينا فكرة واضحة عن طبيعة الحكم في ذلك العصر، هو موقف المنصور من الأديب عبد الله بن المقفع، الذي كتب كتابًا أسماه «رسالة الصحابة» ضمنه مجموعة نصائح عامة للحاكم بحسن سياسة الرعية، وحسن اختيار معاونيه، وأرسله للمنصور وهو يتوقع أن يلقى استحسانًا من الخليفة فيقربه ويجزل له العطاء، وفعلاً قربه الخليفة، وقام بتقطيع أطرافه قطعة قطعة، وشويت على النار أمام عينيه، ثم أجبر ابن المقفع على تناولها (أكلها) واحدة بعد الأخرى حتى مات.

ولن نمضي أكثر من هذا في سرد تاريخ خلفاء بني العباس، إلا أننا نستطيع أن نؤكد أن جميع الخلفاء العباسيين قد اهتدوا بسيرة مؤسسي الدولة السفاح وأبي جعفر المنصور، فكانت النصوص الشرعية دائمًا في واد والسياسة في واد آخر تمامًا.

هذا عن السياسة، فماذا عن الحياة الثقافية والاجتماعية؟ هل كانت نصوص الشريعة تحكم حياة الخلفاء وباقي أفراد المجتمع؟.

مما لاشك فيه أن العصر العباسي الأول من ١٣٢ هـ إلى ٢٣٢ هـ كان عصر ازدهار حضاري شامل في جميع المجالات بكل معنى للكلمة، نتيجة لانتقال حاضرة الخلافة من الشام إلى العراق وتأثرها بالحضارات الشرقية المختلفة كالفارسية والهندية وغيرها، واستقرار الميزان الاقتصادي للدولة، فنشطت حركة الترجمة على يد ابن المقفع المسكين مترجم كليلة ودمنة، والطبيب النصراني جورجيوس بن بختيشوع وابنه وتلميذه جبريل وغيرهم الذين أبدعوا في ترجمة كنوز الحضارة الإغريقية، فازدهرت الفلسفة وعلوم الكلام، وظهر الفكر العقلاني للمعتزلة وتألق وأثر في تطور الفكر البدوي السلفي المنغلق الذي ساد في العصر الأموي، فظهرت علوم الدين المختلفة على يد الأئمة الأربعة أبوحنيفة ومالك والشافعي وأحمد بن حنبل وغيرهم من الفقهاء كالأوزاعي والليث بن سعد والثوري وعمرو بن عبيد وعليٍّ الرضا، وتأسست علوم اللغة العربية على يد كبار اللغويين كسيبويه والخليل بن أحمد والكسائي، ونبغ الشعراء كأبو نواس وأبو العتاهية وأبو تمام وغيرهم.

أما الحياة الاجتماعية، فلقد تأثرت بمناخ الحرية الثقافية التعددية السائد، فإلى جانب الزهد والورع والتفقه في الدين، ازدهرت فنون الشعر والموسيقى والغناء، كما امتلأت عاصمة الخلافة بالحانات، وأدى اختلاف الفقهاء حول تحريم أنواع الخمور إلى انتشار شرب الخمر في مجالس الخلفاء والرعية (حرم أبو حنيفة نبيذ العنب وأباح بعض أنواع الأنبذة كنبيذ التمر والزبيب استنادا لفقه الصحابي عبد الله بن مسعود الذي كان منتشرًا في العراق، في حين اتفق الفقهاء الثلاثة الآخرون على اعتبارها كلها من الخمر المحرم)، كما ازداد التسري بالقيان (الجواري) خاصة في بيوت الخلفاء (بينما توفي الإمام الزاهد عليّ بن أبي طالب عن تسع عشرة سرية[٢٥]، وبلغ العدد العشرات ثم المئات عند الخلفاء الأمويين، نجده قد وصل لأربعة آلاف عند المتوكل العباسي) كما انتشر التسري بالغلمان (الشذوذ) ووصل أيضًا إلى بيوت الخلفاء مثل الأمين بن الرشيد الذي لا نستطيع أن نحرم القارئ من الاستمتاع بشعر قاله حين أصابت غلامه «كوثر» رجمة أسالت دمه في الحرب مع المأمون، فجعل الخليفة الأمين يمسح الدم عن وجهه منشدًا وهو يبكي: **ضربوا قرة عيني.. من أجلي ضربوه.. أخذ الله لقلبي..** من إناس حرقوه. كذلك الخليفة الواثق ابن المعتصم الذي هام بغلام مصري اسمه «مهج» فسلبه لبه حتى إن أحوال الدولة كانت تضطرب إذا لقي الخليفة من مهج دلالاً أو صدًا[٢٦].

نتوقف هنا عن سرد سيرة بقية خلفاء العصر العباسي وما تلاهم من خلفاء حتى سقوط الخلافة في القرن العشرين، إذ إن الإطالة لن تضيف إلى جوهر الحديث شيئًا، فإذا كانت هذه هي سيرة وأخلاق الأولين المؤسسين الذين هم أقرب إلى عصر النبوة والصحابة والتابعين والأئمة، يستطيع القارئ أن يستنتج وحده أحوال دولة الخلافة في العصور المتأخرة، لنصل معًا إلى الحقيقة التي أردنا إثباتها من وراء هذا السرد الطويل، وهي أن النصوص لم تحكم الدولة في أي عصر من العصور، وأن الفصل التام بين الدين والسياسة كان دائمًا هو المنهج الطبيعي السائد.

الفصل الثاني

أسباب رفض الكهنوت الإسلامي للعلمانية

في مقابل ما أوردناه من نصوص شرعية قطعية وأدلة تاريخية حاسمة على المنهج الإسلامي العلماني الأصيل في الفصل بين الدين والسياسة، نجد أن المتطرفين من أدعياء الإسلام السياسي فيما يعتريهم من هوس محموم للوصول إلى السلطة، يسوقون لنا حججًا واهية تستند إلى عبارات إنشائية وقرائن ظنية ونصوص غير مباشرة لرفض العلمانية، وتوثيق هذه العلاقة غير الشرعية والمزعومة بين الدين والسياسة. وسنرى أن التكفير وليس التفكير أو التحليل هو السلاح الأساسي الذي يرفعه معظم هؤلاء في مواجهة الأدلة العقلية والشرعية.

ويمكننا القول إن منطق هؤلاء مبني على أن الهوية الإسلامية، عبارة عن قشرة رقيقة وضعيفة، لا تستطيع الدفاع عن نفسها، ومن ثم فعليهم حمايتها والقتال في سبيلها، مما نعتبره استخفافًا بالدين، ونوعًا من جنون العظمة حين يتصور أحد أنه يقوم بالدفاع عن الله، ومنهج الله، ودين الله.

الوهابيون

في الفتوى رقم ٣٨٢٠ بعنوان «العلمانية كفر بواح» يقول صالح بن الفوزان: (العلمانية كفر، والعلمانية يقولون هي فصل الدين عن الدولة، ويقولون الدين في المساجد فقط وأما في المعاملات وفي الحكم فليس للدين دخل، والذي يعتقد هذا الاعتقاد كافر، الذي يعتقد أن الدين ماله دخل في المعاملات ولا له دخل في الحكم ولا له دخل في السياسة وإنما هو محصور في المساجد فقط وفي العبادة فقط هذا لاشك أنه كفر وإلحاد..).

ويكرر هذا في الفتوى رقم ٩٥١٠ بعنوان «حكم العلمانيين» فيقول: (العلمانيون ملاحدة وماهم منافقون، ملاحدة لأنهم لا يرون إدخال الدين في أمور الناس إنما يرون الدين فقط للعبادة وفي المساجد فقط وأما أمور السياسة وأمور المعاملات فيقولون إن للناس أن يتصرفوا فيها دون شرع ودون شيء هم يتصرفون حسب مصالحهم ورغباتهم،

هذا كفر بالله عز وجل وعزل لكتاب الله عز وجل وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم عن الحياة، وهذا كفر وإلحاد، فهم شر من المنافقين. المنافقون يتظاهرون بالإسلام يصلون ويصومون ويؤخذون على ظواهرهم أما خفاياهم فهي عند الله أما هؤلاء فقد صرحوا بالكفر وعزلوا شرع الله عن التطبيق على أحوال الناس ومعاملاتهم وهذا كفر صريح مصرح به ماهو نفاق، النفاق أن يظهر شيئًا ويبطن ضده هؤلاء ما أخفوا شيئًا، فهم شر من المنافقين)[٢٧].

يوسف القرضاوي

يعتبر يوسف القرضاوي من أشهر الدعاة لنظرية شمولية الإسلام، والتي أثبتنا تهافتها وآثارها السلبية على العقيدة والفرد والمجتمع، كما يعتبر المرجع الأعلى للإسلام السياسي والتطرف الديني هذه الأيام. وعلى الرغم من أن القرضاوي قد أفتى بشرعية الديمقراطية كما سيأتي ذكره، فإنه يتخذ موقفًا سلبيًا من العلمانية، أي أنه يؤمن بالهدف، ولا يوافق على الوسيلة، فيشترط أن تكون الدولة الدينية هي الوسيلة وليست العلمانية، وهذا في رأينا كمن يوافق على السفر إلى أمريكا، ولكنه يشترط أن يكون ذلك بالقطار أو بالدراجة الهوائية التي لا يمكن أن تصل إلى الهدف. ففي كتابه «الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه» كان الشيخ موضوعيًا لأقصى درجة تسمح له بها عقيدته السلفية المتطرفة.

فهو يقرر: (أن العلمانية، حسب مفهومها، لا تعني بالضرورة الإلحاد.. وأن إنكار وجود الله والرسالات السماوية والوحي والآخرة ليسوا من اللوازم الذاتية لفكرة العلمانية) ويقول إن: (العلمانية لا تجحد الجانب العقائدي في الإسلام، ولا تنكر على الناس أن يؤمنوا بالله ورسوله واليوم الآخر، انطلاقًا من مبدأ مسلم به عندها، وهو تقرير الحرية الدينية لكل إنسان).

إلا أن الشيخ يعود ليكشف عن الوجه الحقيقي للإسلام السياسي الإخواني فيقول إن العلمانية ضد الدين للأسباب التالية (لاحظ أن الشيخ هنا لا يستند إلى نصوص دينية كما فعلنا نحن، ولا حتى إلى أحكام فقهية، وإنما إلى تخريجاته واستنتاجاته الخاصة، التي يعتبر أنها هي حكم الإسلام):

■ إن العلمانية تقبل العقيدة ولكنها لاتجعل منها أساسًا للولاء والانتماء للوطن. (وهي تهمة لا ننفيها فالعلمانية تجعل المواطنة هي أساس الانتماء للوطن، وإلا تحول الأمر إلى فوضى، وأزمات طائفية تهدد أمن الوطن والمواطن).

■ ويتمادى الشيخ في تحقير مبدأ المواطنة فيقول: (إن العلمانية لا تقيم للرابطة الدينية وزنًا، بل تقدم عليها رابطة الدم والعنصر، ورابطة التراب والطين «الوطن عند الشيخ ما هو إلا تراب وطين» ويعتبر أن هذا المبدأ مناقضًا للقرآن الذي يجعل ولاء المؤمن قبل كل شيء لله ورسوله وجماعة المؤمنين، ويلغي «لاحظ كلمة يلغي» كل رابطة مهما كانت قوتها إذا تعارضت مع رابطة الإيمان) (مرة ثانية نؤكد أن هذه تهمة تشرف العلمانية، فإذا كان الولاء للدين قبل الوطن، فهل يمكن أن يسير ولاء المواطن المسلم والمواطن القبطي في الاتجاه نفسه؟، وهل هناك أبشع ولا أبلغ ضررًا في حق الوطن من هذه المقولة، كما أن الولاء للوطن لا يتعارض مع شريعة أي دين من الأديان).

■ إن العلمانية تقبل إقامة الشعائر والعبادات، لكن على أن تكون شأنًا موكولاً إلى الأفراد، لا أن ترعاه الدولة، وتحاسب عليه، وتقدم الناس أو تؤخرهم على أساس الالتزام بذلك أو عدمه. (وهذا شرف آخر ندعيه، فرعاية الدولة للشعائر والعبادات الخاصة بدين معين يخل بمبدأ حياد الدولة تجاه جميع مواطنيها، كما أنه لا يضيف شيئًا إلى العقيدة، بل يفتح أبواب الرياء والنفاق على مصراعيها، خاصة لو أخذت الدولة برأي الشيخ لا قدر الله، وجعلت معيار التقدم والتأخر في المناصب والوظائف هو الالتزام بالشعائر والعبادات وليس الكفاءة. كما أن إعطاء جهاز الدولة صلاحيات رعاية العقيدة الدينية، والإشراف على الشعائر والعبادات، وتقييم التزام الأفراد بها، هو مدعاة لتغول هذا الجهاز، واستبداده، وتلك دعوة فاسدة تنم عن جهل بأمور السياسة، وتؤدي إلى إفساد البلاد والعباد).

■ إن العلمانية تقبل الدين أخلاقًا وآدابًا، ولكن فيما لا يمس التيار العام المقلد للغرب. (وهذه دعوى متهافتة لا تستند إلى أساس من عقل أو منطق. فالعلمانية وهي تقرر جميع الحريات السياسية والاجتماعية والدينية، لا تشترط على الناس ماذا يلبسون أو يأكلون أو يشربون، وكيف يسكنون أو يتزينون، فهذه أمور تحكمها الحرية الشخصية، ولا يحق للدولة التدخل فيها).

■ إن العلمانية تعارض تطبيق الشريعة الإسلامية. (وهنا يخلط الشيخ بين أحكام الشريعة وهي توجيهات أخلاقية عامة، وبين أحكام الفقه الذي هو اجتهادات بشرية ليس لها عصمة أو قداسة. كما أن العلمانية لا تمنع نواب الشعب من إقرار أي تشريعات يرونها في صالح الأمة).

ولعله من الواضح هنا أن الشيخ يهاجم العلمانية من منطلق دعوته لدولة دكتاتورية

دينية بوليسية، تفرض وصايتها على الأمة، وتراقب أفرادها، وتصادر حرياتهم، بل تمسخ شخصياتهم، وتحولهم إلى قطيع من الأغنام، وهو ما ظهرت العلمانية أصلاً لإنقاذ البشرية منه.

■ العلمانية تصلح للتطبيق في المجتمعات المسيحية وليست في المجتمعات الإسلامية. (وهي دعوى أكثر تهافتًا؛ لأنه إذا كان المسيح كما يقول الشيخ قد قال: «اعط ما لقيصر لقيصر، وما لله لله» فالرسول قد قال: «أنتم أعلم بأمور دنياكم»، وإذا كان الإسلام فيه بعض الأحكام والقوانين، فهي كما بينا أحكام متغيرة، وقام الصحابة بإيقاف العمل بالكثير منها، كما أن المسيحية أيضًا لديها تشريعات وأحكام دينية تصفها الكنيسة بالشمول - شريعة العهد القديم والقانون الكنسي -).

■ إن المجتمعات المسيحية قد عانت من تسلط الكهنوت الديني، عكس الإسلام الذي ليس فيه كهنوت. (وكأننا لا نرزح تحت استبداد الكهنوت الديني الذي أثبتنا وجوده في فصل خاص، ويمثل الشيخ نفسه أحد عناصره).

■ إن الكنيسة قد حاربت العلم والعلماء، بعكس الإسلام الذي يدعو إلى العلم. (وكأن مشايخنا الأجلاء لم يرتكبوا الجريمة نفسها عبر العصور حتى أوصلونا إلى ما نحن فيه من جهل وتخلف. هل نسي الشيخ تحريم دراسة الفلسفة والمنطق والعلوم الطبيعية وغيرها مما بيناه في فصول سابقة).

ويصل اليأس بالشيخ إلى غايته، فيدعي في ص ٦٠ أن الاتجاه العلماني يعوق انطلاق الأمة بكل طاقاتها؛ لأنه غريب عنها، ولا يحركها من داخلها. فكأن الشيخ يعيش في المريخ، ولا يرى التقدم الباهر الذي حققته الأمم التي اتخذت العلمانية منهجًا في الحياة.

وفي غيبة الحجة، يلجأ الشيخ في ص٧٣ إلى تخويف الناس: (إن المسلم الذي يقبل بالعلمانية، وإن لم يكن ملحدًا، قد تنتهي به العلمانية إلى الكفر البواح والعياذ بالله، إذا أنكر ما هو معلوم من الدين بالضرورة، مثل تحريم الربا أو الزنى أو شرب الخمر أو إقامة الحدود).

ولا يغادرنا الشيخ طبعًا دون أن يلوح بسيف التكفير، الذي لم يكن له داع إذا ما توفرت الحجة القاطعة، فيقول: (إن العلماني الذي يرفض مبدأ تحكيم الشريعة الإسلامية هو مرتد عن الإسلام بيقين وتجرى عليه أحكام المرتدين المارقين)[٢٨].

علاقة الدين بالسياسة

وفي كتابه «الدين والسياسة»، يهاجم الشيخ العلمانية، ويجتهد في إثبات العلاقة بين الدين والسياسة. ومرة ثانية نلاحظ أن الشيخ لا يستخدم أدلة شرعية أو علمية مما يمكن التسليم به أو مقارعته، بل مجموعة من الآراء الشخصية والأماني الجميلة والأحلام الرومانسية، التي نشاركه نحن فيها أيضًا كلما عنَّ لنا أن نحلم بالمدينة الفاضلة، مما يثبت الافتقار لأي أدلة شرعية تحسم مسألة علاقة الدين بالسياسة.

ولكننا مضطرون لمناقشة آراء الشيخ لأنها تحظى بانتشار ومصداقية في الشارع الديني، ويحسبها العوام من الدين. يقول الشيخ:

أولاً: فصل الدين عن السياسة يجعل السياسة بلا دين، وتصبح براجماتية، نفعية، لا أخلاقية، ترى المصلحة المادية فوق الدين ومبادئه.

ثانيًا: إن ارتباط السياسة بالدين يعني العدل في الرعية، والقسمة بالسوية، والانتصار للمظلوم على الظالم، وإتاحة فرص متكافئة للناس، ورعاية حقوق الإنسان.

ثالثًا: إن الدين يمنح رجل السياسة الحوافز التي تدفعه إلى الخير، وتقفه عند الحق، وتشجعه على نصرة الفضيلة، وتمنحه النفس اللوامة، فإذا حدَّث لم يكذب، وإذا وعد لم يخلف، وإذا اؤتمن لم يخن.

رابعًا: الدين يجرئ الجماهير المؤمنة أن تقول كلمة الحق، وتنصح للحاكم وتحاسبه، وتقومه إذا اعوج (طبعًا لم يجرؤ الشيخ هنا أن يضيف وتعزله إذا... لأن عزل الحاكم لا يجوز في شريعة التطرف الإسلامي).

خامسًا: ربط السياسة بالدين يعطي الدولة قدرة على تجنيد الطاقة الإيمانية في خدمة المجتمع، وفي الدفاع عن الوطن.

سادسًا: إن العلمانيين الصهاينة قد استفادوا من الدين في إقامة إسرائيل، فلماذا نحن لا نستفيد من الدين؟!!

سابعًا: ويستدل بحجة الشيخ محمد الخضر حسين على أن وجود آيات في القرآن تخص المعاملات من حدود وبيع وإشهاد وحرب وسلم تؤكد أن القرآن لا يفصل بين الدين والسياسة.

ثامنًا: إن الإسلام جاء بوصايا أخلاقية، وتشريعات قانونية، وشرع الزكاة، وجعل فيها نصيبًا للمؤلفة قلوبهم وهذا من السياسة.

تاسعًا: أن سيرة الصحابة تدل على أن للدين سلطانًا في السياسة. (وهو ما لا يقوم عليه دليل كما بينا).

نظن أن القارئ يتفق معنا على أن ما ذكره الشيخ آنفًا لا يعدو مقطعًا من إحدى خطب الجمعة، تملؤه العبارات الإنشائية العامة، والجمل الوعظية، والأحلام الرومانسية، وليست أدلة علمية أو شرعية محددة، نستطيع مناقشتها، لهذا سيكون تعليقنا عليها مجملاً، مع الاعتراف بعدم قدرتنا على مجاراة الشيخ في بلاغته ومحسناته البديعية من سجع وطباق وخلافه.

■ فالشيخ هنا يخلط بين العمل السياسي وأخلاق رجل السياسة، فالحاكم أيًا كان دينه قد يكذب لإخفاء معلومات تضر بأمن الوطن، وقد يأمر بالتجسس على أحد الرعية أو الأجانب، وقد يأمر بالقتل أو الاغتيال، ولكنه سواء كان متدينًا أو حتى ملحدًا قد يحسن أو لا يحسن اختيار معاونيه، وقد يقبل أو لا يقبل الرشوة والوساطة والمحسوبية، فتلك أخلاق شخصية نرجو من الشيخ وأمثاله من الدعاة أن يهتموا بغرسها وصقلها في الأفراد بدلاً من إضاعة الوقت في العمل السياسي سعيًا وراء الحكم، فهذا هو مجال الدعوة والدعاة الحقيقي.

■ كذلك فإن أحلام الشيخ التي يدغدغ بها مشاعر الجماهير المقهورة بالعدل والمساواة ونصرة المظلوم، وحفظ حقوق الإنسان، والحاكم الذي إذا تحدث لم يكذب، وإذا وعد لم يخلف، وإذا اؤتمن لم يخن، نحن أيضًا نشاركه فيها، ولكننا نعتبر أن ربط تحقيق هذه الأحلام بحكم له مرجعية إسلامية فيه الكثير من التدليس، فلا يستطيع أحد أن يدعى أن الحكم الإسلامي في أزهى عصوره قد تحققت فيه هذه الأحلام بصورة كاملة، فمجتمع المدينة في عهد الخلافة الراشدة قد شهد نوعين مختلفين من الحكم، الأول في عهد عمر كان فيه قدر كبير من العدل والمساواة، وإن شابه أيضا ما وقع في الفتوحات من مذابح وسبي للنساء والأطفال مما كان عمر نفسه يستعيذ بالله منه في صلاته، والثاني في عهد عثمان حين خص الخليفة أهله بالمناصب والعطايا من دون الناس، فثار عليه المسلمون، وقتلوه، ودفن بمدافن اليهود. فالأمر لا يرجع إلى وجود أو عدم وجود حكم إسلامي، بل يرجع إلى طبيعة النظام الحاكم، ومنظومة القيم السائدة فيه سواء كان المجتمع دينيًا أو لا ديني. وكلنا يضرب المثل بالأنظمة اللادينية والعلمانية في وقتنا الراهن ونتمنى أن نرى في بلادنا ما في بلادهم من نزاهة ورقابة وتكافؤ فرص وانضباط، فتلك أمور تنبثق عن نظام المجتمع وليس عن دينه.

■ أما اعتراضه على ترجيح المصلحة (الرأي) على النص، فهو يعترض هنا على

الرأي الفقهي المعتمد كما فصلنا بيانه في فصول سابقة، مما يجعلنا نندهش من اعتراضات الشيخ هنا لأنه بلا شك أدرى منا بحسم الفقه لهذه المسألة منذ قرون طويلة، وكنا نأمل ألا يخالف الشيخ القواعد الفقهية الثابتة انتصارًا لمذهبه السياسي.

■ وأخيرًا ما ورد في القرآن من أحكام خاصة بالمعاملات والحرب والقضاء وخلافه، فقد بينا أن جميع أحكام القرآن وقتية ومتغيرة وأنها غير ملزمة إذا تغيرت الظروف، ولقد رأينا كيف أوقف الصحابة العمل بكثير من هذه الأحكام لتقادمها أو انتفاء علة وجودها مما أوضحناه سابقًا، ويعلمه الشيخ جيدًا.

■ أما رأي الشيخ في أن الدين يجرئ الرعية على نصح الحاكم ومحاسبته وتقويمه، فنحن لا نوافق عليه، فإذا كان يستند لمجتمع الصحابة الذي قيل فيه لعمر (والله لو وجدنا فيك اعوجاجًا لقومناك بسيوفنا) فهو ذات المجتمع الذي قيل فيه لمعاوية بعدها بسنوات (والله لتستقيمن يا معاوية أو لنقومنك، فيقول معاوية: بماذا؟ فيرد الصحابي الجليل قائلاً: بالخشب، فيقول معاوية (ساخرًا): إذًا نستقم)[٢٩].

وما لنا نعود إلى الوراء؟ لماذا لا ينظر الشيخ حوله الآن، ويخبرنا عن الرأى العام الإسلامي في ظل الصحوة الإسلامية المباركة التي يقودها الشيخ منذ أكثر من ثلاثين عامًا؟ سيجد الشيخ أن شعوب العالم المسيحية والهندوسية والبوذية واللادينية تخرج إلى الشوارع في مظاهرات مليونية دفاعًا عن قضايانا، ونحن في ظل قيادة المشايخ والدعاة لأمتنا لا نخرج دفاعًا عن أنفسنا، بينما قبل أن يقوم نظام الرئيس السادات بانقلابه الإسلامي لتمكين المشايخ والدعاة من الشارع السياسي، كانت الجماهير بقياداتها العلمانية الطبيعية تخرج إلى الشوارع وتزلزل الحكومات والعروش كما حدث في أعوام ١٩٦٨، ١٩٧٢، ١٩٧٣، ١٩٧٧ وغيرها. فأين هو موطن الداء إذًا؟.

■ أما ما يتوسل به الشيخ ربما افتقارًا للحجج الشرعية من أنَّ ربط السياسة بالدين يعطي الدولة قدرة على تجنيد الطاقة الإيمانية في خدمة المجتمع، وفي الدفاع عن الوطن، فهذا ما ليس له أساس علمي أو تاريخيّ على الإطلاق، فشعوب الأرض قاطبة، المتدينة منها وغير المتدينة، تقوم بخدمة أوطانها، خدمة لأنفسها، والدفاع عن أوطانها، دفاعًا عن أنفسها، وربما أفضل مما نشهده في العالم الإسلامي منذ مئات السنين.

■ كما يتوسل قائلاً: إن العلمانيين الصهاينة قد استفادوا من الدين في إقامة إسرائيل، فلماذا نحن لا نستفيد من الدين؟! فالمسألة إذًا هي استخدام الدين لتحقيق الأهداف!! (ونترك هنا التعليق للقارئ الكريم).

■ ويؤكد لنا الشيخ ولع وهوس التطرف الديني بالسلطة فيقول في الفصل الثالث من الكتاب نفسه (الإسلام لا يكون إلا سياسيًا). فنقول له إن هوس الدعاة بالسلطة هو سبب تخلفنا الحقيقى، فبعد سرقة الدين وتسييسه، توقف الدعاة عن الدعوة لمكارم الأخلاق التي ما جاء الرسول إلا من أجلها، وأصبحت وسيلتهم الوحيدة للإصلاح إما مطالبة السلطة بفرض القواعد الدينية، أو الدعوة للاستيلاء على الحكم لفرض هذه القواعد بالقوة، ويعتبرون أنهم بذلك قد حققوا أهداف الدعوة. مما يوضح لنا أسباب التردي الأخلاقي المتزايد في ظل الصحوة الدينية المباركة.

■ ويدفع اليأس الشيخ مرة ثانية إلى محاولة إثبات دعوى علاقة الدين بالسياسة عن طريق ابتكار فرع جديد في علم النفس يقول إن شخصية المسلم شخصية سياسية! لماذا يا فضيلة الشيخ؟ يجيب الشيخ لأن المسلم مأمور بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأنه مكلف بمحاربة الفساد وبأن يقول الحق في وجه السلطان الجائر، ومطالب كذلك برفض الظلم، والتمرد على الظالمين، والقتال من أجل المستضعفين، والاهتمام بأمر المسلمين.. إلخ إلخ. ونحن فعلا لاندري كيف نعلق على هذا الكلام المرسل الذي يفترض خصوصية وهمية في شخصية المسلم دون بقية البشر!! فكل المذاهب الإصلاحية الدينية وغير الدينية، وسائر الأديان تكلف أتباعها بكل المهام التي ذكرها الشيخ، بل أكثر منها، ونرى دعاة هذه الأديان والمذاهب يجوبون البلاد، ويطرقون الأبواب أمرًا بالمعروف ونهيًا عن المنكر، وتقديم النصيحة، والمساعدة بأنواعها. فأين هي خصوصية المسلم في ذلك؟.

■ وأخيرًا، فقد جاء دور الشيخ ليتفق معنا فيما ذكرناه من تسخير الحكام لرجال الدين وجماعاته في خدمة سياساتهم. ففي الكتاب نفسه وتحت عنوان «الساسة يدخلون الدين في السياسة متى أرادوا» يقول الشيخ: (فطالما لجأ هؤلاء إلى الدين ليتخذوا منه أداة في خدمة سياساتهم، والتنكيل بخصومهم.. ولازلت أذكر كيف طلب من أهل الفتوى إصدار فتوى بمشروعية الصلح مع إسرائيل.. وفتوى بتحليل فوائد البنوك وشهادات الاستثمار - فيستجيب لهم كل رخو العود ممن قل فقههم أو قل دينهم..)، فنهمس هنا في أذن فضيلة الشيخ لنقول له: أما آن للإسلام السياسي والمتطرفين أن يتعلموا الدرس، وأن يكفوا عن اللعب مع السلطة؛ لأن الحكام يستخدمونهم كالعملاء، ثم يتخلصون منهم بعد انتهاء مهمتهم؟!.

محمد عمارة:

يرفض محمد عمارة باعتباره من غلاة دعاة الإسلام السياسي والتعصب الديني العلمانية، وهو أيضًا لا يستند في رفضه لها إلى نصوص دينية محكمة أو حتى متشابهة، ولكن إلى مجموعة من الأسباب الإنشائية والتخريجات الشخصية المتناقضة التي ليس لها علاقة بالعقيدة من قريب أو بعيد. فيقول في كتابه «الإسلام والعروبة والعلمانية» إن الفكر العلماني وافد لا نحتاج إليه؛ لأن الإسلام يتضمن أهم المبادئ التي يدعو إليها هذا الفكر (فهو هنا يتفق معنا أن الإسلام علماني التوجه، ولكنه يحتال لتفسير هذا التوجه بما يتضمن إبقاء الأمة في أسر المشايخ)، ويضرب عمارة الأمثلة:

■ العلمانية ترفض سيطرة الكهنوت الديني، والإسلام أيضًا يرفض وجود كهنوت ديني. ولقد أثبتنا وجود هذا الكهنوت الإسلامي في الواقع العملي في فصل خاص، ويعترف عمارة نفسه في الصفحة التالية بوجود هذا الكهنوت فيقول: (إن الواقع التاريخي قد شهد تقليد المسيحية في هذه الآفة «الكهنوت» فتحول بعض علماء الدين إلى رجال دين، وزعموا لأنفسهم سلطانًا في التحليل والتحريم، واحتكروا لآرائهم صلاحيات الرأي الوحيد ومن ثم الرسمي للإسلام)، فإذا كان هو نفسه يقول ذلك، ففيم رفضه العلمانية إذًا؟!.

■ إن مبادئ العلمانية قد نادى بها الإسلام، فمبدأ النفعية يقابله مبدأ تقديم المصلحة على النص في الإسلام، فالقاعدة الشرعية تقول: «ما رآه الناس حسن فهو حسن عند الله»، ومبدأ التجديد والتطور ينادي به الإسلام ويستدل في ذلك بحديث الرسول «إن الله يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة عام من يجدد لها دينها»، وبقول عمر: (لا تقفوا بتعليم أولادكم عند علومكم، فإنهم قد خلقوا لزمان غير زمانكم، ويؤكد أن الإسلام يتفق مع العلمانية في عدم الاهتمام بخوارق الطبيعة، فالمعجزة الوحيدة التي تحدى بها الإسلام الناس هي القرآن الكريم الذي جاء محتكمًا إلى العقل. كذلك يرى أن الإسلام يتفق مع العلمانية في رفضه النزعة التقليدية، ويجعل صلاحية القيم الموروثة مرتبطة بمصلحة المجتمع. ففيم رفض عمارة العلمانية إذًا؟!).

ونلاحظ هنا أن عمارة وهو يكتب هذا الكلام في كتابه «الإسلام والعروبة والعلمانية» قد نسي ما كتبه في كتابه «معركة المصطلحات بين الغرب والإسلام» ص ٤٠ ، ٤١ حين دعا لإنشاء كهنوت ديني بقوله: (إن الإسلام يربط المنفعة بالأخلاق، والمصلحة بالمقاصد الشرعية) وبديهي أن الذي يقوم بتحديد مدى الاتفاق بين المنفعة والأخلاق، وبين

المصلحة والمقاصد الشرعية ليس أفراد المجتمع بل العلماء، أو المشايخ، وهم من اعترف هو نفسه بأنهم يشكلون «كهنوت» يرفضه الإسلام، وهو ما ظهرت العلمانية لمواجهته. وهذا نموذج للخطاب الكهنوتي المزدوج الذي تقاومه العلمانية أيضًا بالخطاب العقلاني غير القابل للتأويل والتحريف والشد والمط، والتلاعب بالألفاظ.

■ إن العلمانية قد نشأت في أوروبا في واقع معاد للعلم ويفرض الآراء الدينية على مجالات الحياة كافة، بينما الإسلام لا يفرض الدين على مجالات الحياة الدنيوية والتي ترك الفصل فيها لعلوم العقل والتجربة الإنسانية. (يا سبحان الله إنه يقر هنا أن الإسلام يفصل بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي) ففيم الاعتراض على العلمانية إذًا؟!.

إذا كانت العلمانية تعلن سيادة العقل، فمقام العقل في الإسلام لا تخطئه البصيرة، بل إن الأكثرين من علماء الإسلام قد مدوا سلطان العقل إلى بعض مجالات الغيب فقالوا إن الألوهية تدرك بالعقل، ووضعوا العلم الإلهي في باب المعقولات وليس في باب الشرعيات. ففيم الاعتراض على العلمانية إذًا؟!.

ويزيدنا عمارة من الشعر أبياتًا، فيقول إن جميع الفرق الإسلامية قد اتفقت على مدنية السلطة، فيما عدا الشيعة الذين يعتبرون الإمامة أصلاً من أصول الدين:

● **المعتزلة:** يقولون بمدنية السلطة؛ لأن الإمام ينصب لمصالح الدنيا لا لمصالح الآخرة، ويقيمون الدليل العقلي على ذلك فيقولون: إنه لو كان الإمام مسئولاً عن مصالح الدين فخطؤه سيؤدي لفساد الدين، ولكن لا تؤدي أخطاء الحاكم في سائر ما يتعلق بأمور الدنيا من مأكل ومشرب إلى فساد الدين.

● **الأشعرية:** يقولون إن الإمامة ليست من أصول الدين، بل هي من المصالح المفوضة إلى نظر الخلق.

● **الخوارج:** يقولون إن الإمامة مستخرجة من الرأي وليست من الكتاب أو السنة، أي ليست من الدين.

● **السلفية:** قال أصحاب الحديث إن السياسة وضعية لم ينزل بها وحي من السماء. ففيم اعتراض عمارة إذًا على العلمانية بعد كل هذا الذي أورده نافيًا لكون السياسة من الدين؟!.

تأتي الإجابة في آخر المطاف فيتناقض عمارة مع كل ما سبق ما قاله عن فصل

الإسلام بين المطلق والنسبي ليرضي الإسلام السياسي فيقول: (إلا أن الإسلام لم يعتزل أمور الدولة والمجتمع أي السياسة). ولما لم يستطع أن يأتي من القرآن أو السنة بدليل على خلط الإسلام بين الدين والسياسة، فهو يعترف أن الإسلام لم يضع نظامًا ولا نظريات ولا قوانين لشئون الحكم، لجأ إلى تخريج ما أنزل الله به من سلطان فيقول إن الإسلام لم يوحد بين الدين والدنيا (والدولة منها) ولكنه أيضًا لم يفصل بينهما، وإنما ميز بينهما، ويجهد نفسه في تفسير ما يعنيه بالتمييز فيقول محاولاً إمساك العصا من منتصفها إن الله قد وضع فلسفة ومعايير السياسة والاقتصاد ثم ترك للعقل والتجربة صياغة القوانين والنظم، فهو قد جعل الشورى فلسفة للحكم ولم يضع نظامًا سياسيًا، وجعل ملكية المال لله واستخلف الإنسان فيه، وجعل معيار الحكم هو تحقيق المصلحة ونفي الضرر (ونحن نقر بكل ذلك ونجد في ما أوصانا الله به من مواعظ أخلاقية كأن نتشاور وأن نستهدف تحقيق المصالح وتجنب الضرر تأكيدًا لترك أمور الدنيا في يد الإنسان ليديرها بعقله وتجربته متسلحًا بهذه التوجيهات، ولا نرى فيها مقدمات تمكن عمارة أن يبني عليها استنتاجه الغريب بأننا إذًا غير معنيين بالعلمانية أي بضرورة الفصل بين الدين عن الدولة).

ولكن كيف يحل المفكر محمد عمارة ظاهرة الكهنوت الديني الذي يظهر في الإسلام ويعمل في خدمة السلطة ضد مصالح الشعوب؟ يدعونا سيادته إلى حل عجيب، لم يخطر على بال أحد من البشر طيلة مئات السنين من الكفاح العلماني في مواجهة الكهنوت الظالم المسلح بالتكفير وبالتحالف مع الأنظمة التي يعمل في خدمتها، فيقول لا داعي للعلمانية أو القوانين بل نقوم بوعظ هؤلاء (الذين يسميهم بالقلة) وإرشادهم لمبادئ الدين الصحيحة فيتوبوا إلى الله ويثوبوا إلى رشدهم فيقول لا فض فوه: (لا نواجه الكهنوت بالعلمانية، وإنما نواجههم بالإسلام الدين الذي ينكر الكهانة والسلطة الدينية، والذي لم يحدد للمسلمين نظامًا معينًا ومفصلاً في الحكم، إن في السياسة أو في الاقتصاد)[٣٠]. ونحسب أن القارئ ليس بحاجة إلى تعليق منا على هذا الكلام المتناقض والمتهافت، بل سيندهش معنا كيف يردد هذا الكلام في ندوات ومؤتمرات ما يسمى بالصحوة الإسلامية، ويجد آذانًا صاغية، وعقولاً تتقبله؟.

فعمارة هنا يتغافل عن المئات من الأحاديث والتفسيرات والتخريجات الفقهية التي يستخدمها هؤلاء في تدعيم كهنوتهم، وفي السيطرة على عقول الناس، فالحكم بما أنزل الله حسب زعمهم يتطلب فتاواهم في كل صغيرة وكبيرة من شئون الدولة حتى يتم

التأكد من تطبيق الشرع، وأن العلماء هم ورثة الأنبياء (حديث موضوع، انظر: الألباني حديث رقم: ١١٢٩ في ضعيف الجامع)، ويطالبنا بمواجهتهم بالوعظ الديني وبالنصوص الدينية المتعددة التفسيرات والتأويلات بلا نظم ولا قوانين مدنية تضع حدًا لفسادهم.

الفصل الثالث

مشروعات التوفيق بين الإسلام السياسي والعلمانية

يعتمد التطرف الديني في تسويق بضاعته على إخضاع جميع أمور الدنيا النسبية والمتغيرة بطبيعتها إلى المطلق الديني من حلال وحرام. وهذا يحقق أهدافه في السيطرة على جماهير البسطاء، ولكنه يضعه هو نفسه وجماهيره والمجتمع كله في مأزق صعب كلما تعين عليه أن يتراجع عن إحدى مقولاته. أي حين يضطر إلى تحريم ما كان قد أحله باسم الله، أو تحليل ما كان قد حرمه باسم الله أيضًا، وحينها يكون الأمر أشبه بالولادة المتعسرة، التي تحتاج إلى فريق من الأطباء المهرة للقيام بها. ولكن الدين السياسي لا يتعلم من أخطائه بل يستمر في تحويل الأمور النسبية إلى مطلقات، وعندما يتعين عليه التراجع عن إحدى هذه المطلقات ليظل هو على قيد الحياة تكون مشكلة.

وليس أكثر من الأمثلة على تراجع التطرف عما حلله أو حرمه على مر العصور، فلقد أحلوا تجارة الرقيق لقرون طويلة ثم اضطروا للإفتاء بتحريمها، وأحلوا ختان الإناث ثم اضطروا لتحريمها، وحرموا استخدام الأسلحة النارية ثم أحلوه، وحرموا استخدام المطبعة في طباعة المصاحف ثم أحلوه، وحرموا استخدام الكحول في صناعة الأدوية ثم أحلوه، وحرموا شرب ماء الصنبور ثم أحلوه، وحرموا تقلد المرأة مناصب القضاء والحكومة ثم أحلوه، وحرموا الصلح مع إسرائيل ثم أحلوه، وحرموا التعددية الحزبية والديمقراطية ثم أحلوها مؤخرا بل تزعموا المطالبة بها (حسب مفهومهم البسيط طبعًا عن الديمقراطية باعتبارها صندوقًا وأداة قهر في يد الأغلبية ليس إلا)، وفي كل مرة كانت تتوقف مسيرة الأمة، وتمر بمخاض عسير حتى تنفرج الأزمة، ويتراجع هؤلاء، وبالطبع كان التحريم دائمًا يتم بنصوص مقدسة، وكان التحليل أيضًا يتم بنصوص مقدسة.

وأخيرًا وليس آخرًا، كانوا حتى الأمس القريب يحرمون العلمانية، ويعتبرونها كفرًا

والعياذ بالله، والعلمانيون فسقة وملاحدة، فلما تعين عليهم الآن أن يعترفوا بمدنية الدولة إن أرادوا مكانًا على خريطتها السياسية، سارعوا بالاعتراف بها، وظهرت الأبحاث والفتاوى التي تؤكد أن الدولة في الإسلام دولة مدنية، ظنًا منهم أن الأمر لا يعدوا مجرد لفظ ينطقون به، ثم اكتشفوا المطب الذي وقعوا فيه حين جرى تنبيههم إلى أن الدولة لا يمكن أن تكون مدنية إلا إذا كانت علمانية، وهنا بدأوا يضربون أخماسهم في أسداسهم، وتصدر عنهم تصريحات وآراء متناقضة تثير إشفاق الخصوم أكثر من حيرة الأتباع، وتطلب الأمر أن تجري الولادة في غرفة العناية المركزة، على يد فريق من الأطباء المهرة الذين تطوعوا أو طوعوا لأداء العملية الصعبة. فظهرت مشروعات التوفيق بين الدين والعلمانية، والتي تحاول أن تكسوا العلمانية بطبقة من السكر مثلما يحدث في أدوية الأطفال حتى يسهل على المتطرفين وجماهيرهم ابتلاعها، لكي تفيق الأمة من كبوتها وتمضي في طريق التحديث. وأهم هذه المشروعات:

مشروع حسن حنفي

في ثمانينيات القرن الماضي قدم حسن حنفي مشروعًا فكريًا أطلق عليه «مشروع اليسار الإسلامي». وكان محاولة توفيقية تقوم على البحث عن الجوانب العقلية في الفكر الإسلامي بهدف الجمع أو التوفيق بين مفاهيم «الحداثة» و«التراث». ويرى أن العلمانية رؤية كاملة للكون تغطي كل مجالات الحياة وتزود الإنسان بمنظومة قيمية ومرجعية شاملة، مما يعطيها قابلية للتطبيق على مستوى العالم، وليست مجرد فصل الكنيسة عن الدولة. ولقد أكد حسن حنفي الجوهر العلماني للإسلام، الذي يراه دينًا علمانيًا للأسباب التالية:

١- النموذج الإسلامي قائم على العلمانية بمعنى غياب الكهنوت.

٢- الأحكام الشرعية الخمسة، الواجب والمندوب والمحرّم والمكروه والمباح، تعبر عن مستويات الفعل الإنساني الطبيعي، وتصف أفعال الإنسان الطبيعية.

٣- الفكر الإنساني العلماني الذي حول بؤرة الوجود من الإله إلى الإنسان وجد متخفٍ في تراثنا القديم عقلاً خالصًا في علوم الحكمة، وتجربة ذوقية في علوم التصوف، وكسلوك عملي في علم أصول الفقه.

ولقد كان من الممكن لمشروع حسن حنفي أن يرى النور، ولو كمجرد أساس للحوار الإسلامي العلماني، مما كان يمكن أن يوفر على الأمة الكثير من الوقت، لولا التعصب المقيت، والجهل والجمود والاستعلاء الفكري الذي واجه به التطرف الديني الرسمي

وغير الرسمي هذا المشروع، فقام برفضه لمجرد اقترانه باسم اليسار، ناهيك عن اتهام صاحبه بالكفر والزندقة والتآمر على الدين وغيرها من التهم الجاهزة في خطاب التطرف.

مشروع عبد الوهاب المسيري

وهو مشروع يساري آخر، ولكنه أطلق بعد رحلة فكرية يصفها صاحبها بأنها قد انتقلت به من الإيمان بالماركسية والانتماء إلى الحزب الشيوعي المصري إلى الإيمان الديني والانتماء أو التعاطف مع تيار الإسلام السياسي. ومن ثم فلقد تقبلته قوى هذا التيار على اختلاف فصائلها الرسمية والشعبية، ووجدت فيه مخرجًا لها من مشكلة تحريمها التاريخي للعلمانية، على الرغم من تشابه هذا المشروع في الجوهر مع مشروع حسن حنفي المشار إليه.

وربما يعتبر عبد الوهاب المسيري هو الوحيد من المنتمين لتيار الإسلام السياسي الذي له إسهامات فكرية رصينة ومتعمقة تثري الفكر الإنساني في مسألة العلمانية، إلى جانب أعماله الفكرية المضيئة في العديد من المجالات الأخرى، ومواقفه الوطنية التي تلقى كل التقدير منا ومن غيرنا. إلا أن أسلوب تناول المسيري للعلمانية يثير العديد من الإشكاليات الفكرية والمعرفية، التي يجب أن نتوقف عندها. فهو أولاً يقسم العلمانية إلى علمانيتين جزئية وشاملة:

العلمانية الجزئية: وهي «رؤية جزئية للواقع تذهب إلى وجوب فصل الدين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهي لا تنكر وجود مطلقات أو كليات أخلاقية أو غيبيّات ولكنها تلزم الصمت حيالها».

العلمانية الشاملة: وهي «رؤية شاملة للواقع تحاول بكل صرامة تحييد علاقة الدين والقيم المطلقة والغيبيّات في كل مجالات الحياة، إنطلاقًا من الرؤية المادية للكون وأن المادة هي المصدر الوحيد للمعرفة حيث إن الإنسان يغلب عليه الطابع المادي لا الروحي». ولقد سبق أن انتقدنا هذا التقسيم أو التمييز على أساس أن العلمانية لها كينونة معرفية واحدة ولا توجد عدة علمانيات. ونظرًا لصعوبة تصور أن مثل المسيري يجهل هذا الأساس المعرفي، فأغلب الظن أنه قد تعمد صياغة الأمر على هذا النحو ليجعل من السهل على تيار الإسلام السياسي التراجع أمام جماهيره عن موقفه الثابت والمعلن في رفض العلمانية والدولة المدنية، ويسهل على تلك الجماهير ابتلاع هذا التراجع. إلا أن الإشكالية الثانية هنا أن المسيري بينما يؤكد إيمانه بحتمية العلمانية

الجزئية، يهاجم ما يسميه بالعلمانية الشاملة بضراوة وعنف معتبرًا أنها رؤية مادية للعالم، على الرغم من انطلاق النوعين (إن جاز التعبير) من الأساس المعرفي نفسه. وهذا التناقض لا يمكن تبريره إلا أنه محاولة من الكاتب للتوفيق بين ضرورات النظر العقلي التي لا تخفي على مثله وبين تعاطفه مع الإسلام السياسي الذي لا يولي لهذه الضرورات أهمية كبيرة، مما يعتبر في حد ذاته تناقضًا ولكن من نوع آخر.

وعلى هذا فإننا نرى المسيرى يدعو للعلمانية على استحياء أحيانًا فيقول: (.. وأنا كمفكر إسلامي لا أرى غضاضة في قبول ما أسميه بالعلمانية الجزئية إن كان يعني بعض الإجراءات السياسية والاقتصادية ذات الطابع الفنى، والتي لا تمس من قريب أو من بعيد المرجعية النهائية، وهو ما أفهمه من حديث الرسول: «أبروا أو لا تؤبروا.. أنتم أعلم بأمور دنياكم»، أي أن الفصل هنا بين الدين والدنيا ينصرف إلى تفصيلة مادية محددة (تأبير النخل) ولا يمس المرجعية النهائية الدينية المتجاوزة لسطح المادة)[٣١].

ونحن لا نستطيع أن نفهم قبول المسيري كمفكر إسلامي لما يسميه العلمانية الجزئية على الرغم من أنها كما يقول: (.. تتجاهل قضية المرجعية والنموذج الكامن وراء المصطلح) فيتساءل عن الإطار المعرفي الكلي والنهائي الذي تتم في إطاره عملية الفصل![٣٢]، ومن ثم فنحن بدورنا لابد أن نسأله عن الإطار المعرفي الذي قبل على أساسه هذه العلمانية الجزئية.

كما أننا لا نستطيع أن نفهم اشتراط المسيري هنا (عدم المساس بالمرجعية النهائية الدينية المتجاوزة لسطح المادة) فيما يتعلق بالمسائل النسبية كالزراعة والصناعة والسياسة والاقتصاد، خاصة في ضوء ما يقرره هو نفسه من حتمية الفصل بين المطلق والنسبي حين يقول في دعوة صريحة وواضحة للعلمانية: (إن عملية فصل الدين ومؤسساته عن الدولة عملية حتمية في جميع المجتمعات، باستثناء بعض المجتمعات الموغلة في البساطة والبدائية، حيث نجد رئيس القبيلة هو النبي والساحر والكاهن «وأحيانا سليلاً للآلهة»، أما في المجتمعات المركبة نوعًا، ثمة تمايز بين السلطات يبدأ في البروز «وهو أمر يعرفه أي دارس للمجتمعات الإنسانية». وحتى في الإمبراطوريات الوثنية التي حكمها ملوك متألهين، فقد كان ثمة تمايز بين الملك المتأله، وكبير الكهنة، وقائد الجيوش! فالمؤسسة الدينية لا يمكن أن تتوحد بالمؤسسة السياسية في أي تركيب سياسي حضاري مركب، تمامًا مثلما لا يمكن لمؤسسة الشرطة الخاصة بالأمن الداخلي أن تتوحد بمؤسسة الجيش الموكل إليها الأمن الخارجي، كما لا يمكن للمؤسسة التعلمية

أن تتوحد بالمؤسسة الدينية..)، وحين يؤكد هذا التمييز بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي فيقول: (وحينما قال الرسول «أنتم أعلم بأمور دنياكم»، فهو كان يقرر هذا التمايز المؤسسي، ففي القطاع الزراعي يمكن للمرء أن يؤبر أو لا يؤبر حسب معرفته العلمية الدنيوية، وحسب ما يمليه عليه عقله، متحررًا في بعض جوانبه من المطلقات الأخلاقية والدينية، فثمة تمييز هنا بين الوحي الذي لا يمكن الحوار بشأنه وبين عملية الزراعة التي تتطلب خبرة فنية معينة.. ومن ثم فإن فصل المؤسسة الدينية عن مؤسسات الدولة والمؤسسات المدنية عملية ليست مقصورة على المجتمعات العلمانية بأى حال، وإنما هي عملية موجودة في معظم المجتمعات المركبة.. ومن هنا نجد من يقول إن المسيحية عقيدة علمانية، وإن الإسلام دين علماني وهكذا)[٣٣]. ويعتبر المسيري أن العلمانية ليست مجرد مجموعة أفكار وممارسات بل (إن ثمة عناصر علمنة كثيرة موجودة في النفس البشرية.. فالعلمانية كامنة في كل المجتمعات.. وهي عملية عميقة رغم أنها قد تكون غير واعية)[٣٤]، ولهذا فإنه يثير دهشتنا حين يتحفظ، وفي المرجع نفسه على تعريف محمد أحمد خلف الله العلمانية بأنها «فصل السلطة السياسية والتنفيذية عن المؤسسة الدينية، وليست فصل الدين عن الدولة، بما لا يمنع أن تعمل السلطتان جنبًا إلى جنب في الحياة، فالواحدة منهما لن تحل محل الأخرى أو تلغيها، وإنما تعمل حرة مستقلة من غير أن تتأثر بالأخرى أو تؤثر فيها» ويرى فيه كما يقول:

أمرًا يصعب تصوره، فعلى سبيل المثال، في مجتمع يؤمن أفراده بمجموعة من القيم الأخلاقية والإيمانية، هل يمكن تخيل أن تحكمهم نخبة لا تشاركهم المرجعية نفسها ولا تحدد أولوياتها بالطريقة نفسها[٣٥]، فهو هنا يتناقض مع قوله السابق ويلتقي مع أشد الجماعات تطرفًا في رفضها الآخر والحرية الفكرية، إذ يفترض أن اشتراك أفراد المجتمع في الإيمان بنفس المعتقد الديني ينفي وجود فوارق شخصية أو فئوية أو تناقضات طبقية ومن ثم ثقافية بينهم، وهي التي يخوضون الصراعات حولها من خلال التعدد الحزبي والنقابي ومنظمات المجتمع المدني المختلفة.

إلا أن الجانب الأكثر إثارة في إسهامات المسيري هو أسلوب تناوله معضلات ما بعد الحداثة، أي نتائج ومشكلات مسيرة الحداثة والعلمانية، وهي التي يرجع إليها إيمانه ببعض العلمانية وكفره ببعضها أو تحفظاته على ما يسميه العلمانية الشاملة، مما سوف نناقشه في حديثنا عن التطرف العلماني. ولكننا نقول إن مشكلات ما بعد الحداثة على أهميتها لا ينبغي أن تبرر تشويش الفكر العلماني وإثارة الشكوك والالتباس حوله في

أذهان العامة المشوشة أصلا بفعل الخطاب البدوي اللاعقلاني للتطرف الديني كما يفهم للأسف من بعض أحاديث المسيري، وذلك لأن بديل الحداثة الوحيد المتاح أمام الناس هو الغيبوبة الفكرية في أحضان جماعات التطرف.

فهمي هويدي

كما تصدى عدد من الكتاب والمفكرين المنتمين لتيار الإسلام السياسي للتوفيق بين العلمانية والإسلام، وقدموا بعض المبادرات في هذا الخصوص، أشهرها مبادرة فهمي هويدي التي ينطلق فيها مما سماه «المشروع الوطني العام» وتهدف إلى فتح باب الحوار بين القوى السياسية المختلفة سواء كانت إيمانية أو علمانية بهدف انتشال الوطن من وضعه المأسوي الراهن.

ولقد أعلن هويدي أن الحوار يجب أن يتم على أرضية وطنية، على أساس أنه لكل الحق في اعتقاد ما يشاء وحسابه على الله يوم الدين. إلا أن الأرضية الوطنية كانت تقتضي أن تكون المواطنة هي أساس المشاركة في الحوار، ولكن هويدي قبل نهاية مقالته قام باستبدال الأرضية الوطنية بأرضية الإسلام السياسي، وبدأ يضع شروط الإسلام السياسي للحوار، من إقصاء البعض، إلى التعالي على المخالفين، إلى تحديد أجندة الحوار وهدفه النهائي في إقناع العلمانيين بأن المشروع الإسلامي لا يهدد ما يؤمنون به من قيم. أي أنه حوار بين طرف يمتلك الحقيقة وطرف عليه أن يقتنع بها، وليس حوارًا بين طرفين متساويين لتقريب وجهات النظر.

فهو أولاً قد قام بتمييز العلمانيين إلى متطرفين ومعتدلين، فأقصى الأولين وسمح للآخرين بالاشتراك في الحوار فيقول: «إن القول بأن العلمانيين على إطلاقهم مخالفون للإسلام هو من قبيل التعميم الظالم، الذي ينبغي أن يتنزه عنه أهل الإنصاف.. وأن العلمانية تضم فريقين أساسيين، أحدهما مخاصم للإسلام يضم غلاة العلمانيين، والآخر متصالح معه وهم الفريق الأكبر.. الأولون هم ضد العقيدة والشريعة معا، ويعتبرون الدين مشكلة ينبغي استئصالها.. فهؤلاء ينبغي استبعادهم من دائرة الحوار لأنهم يدعون إلى هدم عقيدة الأمة التي هي رابطتها الجامعة، ومحور النظام العام فيها.. (لم يحدد ماذا نفعل بهؤلاء)، أما الآخرون فيطالبون بفصل الدين عن السياسة، وهم مع العقيدة، ولكن لديهم تحفظات وأحيانًا مخاوف من تطبيق الشريعة؛ لأنهم يتصورون أن تطبيقها يهدد قيمًا معينة يدافعون عنها مثل الحرية والديمقراطية والمساواة، وهذا ينطبق على مختلف فصائل العلمانيين المعتدلين سواء كانوا ليبراليين أو

قوميين أو ناصريين أو ماركسيين، فهؤلاء ذوو موقف شريف يتعين فهمه واحترامه، والتعامل معهم على قاعدة الإعذار أولاً (لاحظ الاستعلاء) ثم الحوار ثانيًا، لإقناعهم أن المشروع الإسلامي لا يهدد تلك القيم التي يدافعون عنها»[٣٦].

فهو هنا قد اقترب من العلمانية اقتراب المضطر من الميتة والدم ولحم الخنزير، وهو ليس على استعداد لإعلان تقبله بعض المبادئ العلمانية، وأقصى ما قدمه هو إعذار العلمانيين على جهلهم، ومحاولة إقناعهم بقبول المشروع الإسلامي (أي بدلاً من فرضه عليهم)، وجعل من العقيدة وليس المواطنة «الرابطة الجامعة ومحور النظام العام»، مما لا يقدم أساسًا جيدًا لحوار وطني وبنّاء ومستمر، ويدعو للتشكك في المقاصد والنيات، ويوحي أن الوطن ليس هو الغاية وإنما الغاية الحقيقية هي إخراج التيار الديني من أزمته التي صنعها بنفسه. كما أنه في الوقت الذي يطالب فيه بإقصاء المتطرفين علمانيًا عن دائرة الحوار لا يطالب أيضًا بإقصاء المتطرفين دينيًا.

وعلى الرغم من ذلك فإن مبادرة كهذه تعتبر خطوة إلى الأمام على الأقل من زاوية رفع سيف التكفير عن رقاب الفصائل العلمانية المختلفة، وإعلان الرغبة في الحوار، مما يمكن البناء عليه وتطويره، خاصة أن هذه المبادرة تتسق مع مبادرات مشابهة أطلقها العديد من الإسلاميين أمثال راشد الغنوشي، وعزام التميمي، وغيرهما، وتلقى تشجيعًا من ممثلي تيار الإسلام السياسي أمثال يوسف القرضاوي، ومحمد سليم العوا وغيرهم.

ونحن نتمنى أن تنجح هذه المشروعات في انتشال الأمة من حالة التمزق والانقسام التي لايستفيد منها سوى أعدائها في الداخل أو الخارج. كما نرجو أن يتعلم الجميع الدرس البسيط، وهو أن تحويل الأمور الحياتية النسبية إلى مطلقات دينية، وإدخالها في باب الحرام والحلال، قد يحقق للبعض مكاسب سياسية ضيقة في الأجل القصير، ولكنه على المدى البعيد يضع الجميع في مأزق صعب، ويصيب الأمة بالشلل والجمود.

الفصل الرابع

علمانية الكهنوت الإسلامي

يقوم المتطرفون بمهاجمة العلمانية جهرًا لأنها تمنعهم من العمل في خدمة السلطة، بينما هم في حقيقة الأمر علمانيون حتى النخاع رغم أنوفهم؛ لأن العلمانية أي التمييز بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي جزء من طبيعة الإنسان وفطرته. وتظهر علمانية هؤلاء في حياتهم الخاصة، وفي اختيارات الموسرين منهم مدارس تعليم أولادهم وبناتهم، كما تظهر أيضا وقت اللزوم في فقههم وممارستهم العمل السياسي.

فحين يتصدى الإصلاحيون منهم لإفتاء الناس في أمور الحياة، لا يجدون مفرًا من علمنة فتاواهم، وإلا تخرج صفراء متقادمة وينصرف الناس عنهم، فنجدهم يخالفون النصوص الثابتة، ويعطلون الأحكام القاطعة، ولكنهم يصرون على أن هذا من اختصاصهم وحدهم، ويكون في كل حالة على حدة، كيلا تستنبط منه قواعد عامة يطبقها الناس في حياتهم ويستغنوا تدريجيًا عن استفتاء هؤلاء. فتظل أحكام الدين لغزًا لا يستطيع حله سوى المشايخ، ليظلوا متسلطين على كاهل البشر باحتكارهم إعمال النصوص أو تعطيلها متى أرادوا.

كذلك حين يمارسون السياسة ويقومون بتطبيق ما يسمونه تكتيكات مرحلة الاستضعاف، والتي تتجلى فيها الانتهازية والتقية السياسية في أبشع صورها، حيث يعلنون غير ما يضمرون، أو يحاولون الإمساك بالعصا من وسطها، لتحقيق مصالح سياسية، كمغازلة الأنظمة، أو القوى الخارجية كالولايات المتحدة مثلا.

وسوف نستعرض هنا عددًا من هذه الفتاوى وتلك المواقف مما صدر عن مفكري ومشايخ جماعة الإخوان المسلمين باعتبارها الجماعة التي تقود ما يسمى الصحوة الإسلامية الراهنة، وتجهر بمحاربة العلمانية، وتطالب ليل نهار بالحكم بما أنزل الله، والالتزام بنصوص القرآن والسنة، وبتطبيق الشريعة الإسلامية في كل مجالات الحياة، ولكنهم وقت اللزوم يسفرون عن علمانية كاملة، ويضربون بالنصوص الدينية عرض الحائط معلنين مبدأ وقتية الأحكام الذي نقول به، وفيما يلي نماذج من علمانية زعماء الكهنوت:

سيد قطب

■ قرر سيد قطب أن الدولة من حقها فرض الضرائب على الرعية، ونزع الملكيات والثروات وإعادة توزيعها على أسس جديدة[٣٧]، وهذا في رأي السلف قول علماني يخالف النصوص القاطعة التي تحرم المكوس (الضرائب) كقول الرسول: «لا يدخل الجنة صاحب مكس» و«صاحب المكس في النار» رواهما أحمد، وقد اتفق جمهور الفقهاء كابن حزم وابن القيم والحافظ الذهبي على تحريم المكوس[٣٨].

■ زعم أن جميع العقائد يمكن أن تعيش في ظل الإسلام في سلام، وعلى قدم المساواة، ودون تمييز وأن الدولة الإسلامية عليها حماية حرية العقيدة[٣٩]، وهذا أيضًا في رأي أساطين النصوص من الوهابيين يخالف قول الله: ﴿أَفَنَجْعَلُ الْمُسْلِمِينَ كَالْمُجْرِمِينَ . مَا لَكُمْ كَيْفَ تَحْكُمُونَ﴾ القلم ٣٥ ـ ٣٦، و﴿أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا لاَّ يَسْتَوُونَ﴾ السجدة ١٨، ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلا بِالْيَوْمِ الآخِرِ وَلا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ﴾ التوبة ٢٩[٤٠].

■ ادعى أن الإسلام يكفل حرية العقيدة وأن القتال شرع فقط لمواجهة الظلم ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا﴾ الحج ٣٩ ـ ٤١، وهذا الكلام يرى فيه الوهابية حربًا شديدة على مبدأ الولاء والبراء، حيث الحب في الله والبغض في الله فريضة على المسلمين في قول الله ﴿لا تَجِدُ قَوْمًا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوا آبَاءَهُمْ أَوْ أَبْنَاءَهُمْ أَوْ إِخْوَانَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾ المجادلة ٢٢، ولقد أفتى الشيخ ابن عثيمين أن من يجيز أن يكون الإنسان حر الاعتقاد، يعتقد ما شاء من الأديان فإنه كافر[٤٢].

يوسف القرضاوي

■ أباح المشروبات التي تحتوى على نسبة قليلة من الكحول (جريدة المصرى اليوم، القاهرة، بتاريخ ١٣/ ٤/ ٢٠٠٨). وهذه مخالفة صريحة لحديث الرسول المشهور: «ما أسكر كثيره فقليله حرام».

■ أباح شراء سكن بواسطة قرض ربوي ردًا على سؤال لمواطن مغربي، وهي فتوى يراها الوهابيون علمانية؛ لأنها تخالف حكما قرآنيا صريحًا في تحريم الربا ورد في سورة البقرة: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَذَرُوا مَا بَقِيَ مِنَ الرِّبَا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ . فَإِن لَّمْ تَفْعَلُوا فَأْذَنُوا بِحَرْبٍ مِّنَ اللَّهِ وَرَسُولِهِ﴾ وقال صلى الله عليه وسلم: (الربا بضع وسبعون بابا، أهونها مثل إتيان الرجل أمه). ولقد أثارت هذه الفتوى جدلاً واسعًا بين الفقهاء، واتهمه كثير من العلماء بمخالفة أحكام الشرع. فيقول الدكتور محمد الروكى أحد علماء

القرويين إن تجويز الاقتراض المذكور بناه الشيخ على دلائل منها قياس بلد المغرب على البلاد التي هي خارج دار الإسلام، وهو قياس غير مسلم لانتقاض علته من جهة ولأنه قياس مع الفارق من جهة ثانية، وأن الفتوى قد استندت أيضا إلى قاعدة (الحاجة تنزل منزلة الضرورة) وهذه القاعدة أساسها القياس أيضًا، فقد قيست الحاجة على الضرورة المبيحة للمحرم بدافع رفع المشقة والحرج. لكن القاعدة الأم وهي أن (الضرورات تبيح المحظورات)، مقيدة بأخرى وهي أن الضرورة تقدر بقدرها، فيلزم أن تقدر الحاجة بقدرها أيضًا، فالحاجة في السكن إنما هي في الحصول على منفعة السكنى، لا على ملك رقبة المسكن، وإشباع هذه الحاجة حاصل بالإيجار، فالقادر على تسديد أقساط القرض البنكي قادر على تسديد أقساط الإيجار، فلا وجه مع هذا للإقدام على المحظور. كما أصدرت «لجنة الفتوى في المجلس العلمي الأعلي» في المغرب بياناً نددت فيه بالفتوى، واعتبرت الشيخ «قد تجاوز في فتواه حدود اللياقة» بتعديه على النطاق الجغرافي لعلماء المغرب الذين هم أعلم بأحوال بلادهم.

■ أفتى بشرعية القواعد الأمريكية في برنامج الشريعة والحياة بتاريخ ١٦ / ٢/ ٢٠٠٣ حيث دعا إلى احترام الاتفاقات القديمة التي تمت بين الأمريكان وحكام المنطقة، والتي توجد بموجبها قواعد أمريكية في منطقة الخليج، وأكد في حديث لموقع حقائق مصرية بتاريخ ٢٤ من ذي الحجة ١٤٢٣ هـ أنه بالنسبة للقواعد الأمريكية القديمة المنتشرة في منطقة الخليج فإنها قامت بطريقة شرعية؛ لأنها جاءت بقرارات حكومات شرعية. فهاجمه العديد من الشيوخ على أساس أنه استبدل جهاد المعاندين بموالاتهم وجعل أرض الإسلام كلأً مباحاً لهم وفي هذا مخالفة صريحة للشرع ولقوله تعالى: «ومن يتولهم منكم فإنه منهم إن الله لا يهدى القوم الظالمين»، حيث إن أهم واجبات الحاكم المسلم كما تذكرها كتب السياسة الشرعية هي حماية البيضة، وتحصين الثغور، وجهاد من عاند الإسلام بعد الدعوة حتى يسلم أو يدخل في الذمة كما جاء في الأحكام السلطانية للماوردي ص: ٥١.

■ أفتى بجواز دفع زكاة المال لطباعة الكتب أو عقد الندوات أو بناء المساجد أو المستشفيات أو افتتاح مراكز جمعيات وروابط إسلامية وفي ذلك مخالفة شرعية لنص صريح يحدد ثمانية مصارف فقط للزكاة ﴿إِنَّمَا الصَّدَقَاتُ لِلْفُقَرَاءِ وَالْمَسَاكِينِ وَالْعَامِلِينَ عَلَيْهَا وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ وَفِي الرِّقَابِ وَالْغَارِمِينَ وَفِي سَبِيلِ اللَّهِ وَابْنِ السَّبِيلِ فَرِيضَةً مِّنَ اللَّهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ﴾ التوبة ٦٠، وفي ذلك قال الإمام الشافعي في كتاب الأم: فأحكم الله عزَّ وجلَّ فرض الصدقات في كتابه ثم أكدها فقال: فريضة من الله، قال: وليس لأحد أن يقسمها على غير ما قسمه الله عزَّ وجلَّ.

■ فتوى في تكييف الفقه مع التطورات المعاصرة، وتحليل تمثيل المرأة، والغناء، والموسيقى، والتصوير. في مؤتمر (نحو فقه معاصر لإعلام معاصر) بالقاهرة (عن مجلة المجتمع في عددها ١٣١٩ وتاريخ ٩ جمادى الآخرة لسنة ١٤١٩ هـ) فتنقل المجلة قول الشيخ:

إن اشتراك المرأة في التمثيل أمر ضروري لابد منه؛ لأننا لا نستطيع أن نخرج المرأة من الحياة. مما هاجمه بضراوة جميع مشايخ السلف لمخالفته نصوصًا صريحة وقاطعة حسب رأيهم مثل قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلْتُمُوهُنَّ مَتَاعًا فَاسْأَلُوهُنَّ مِن وَرَاءِ حِجَابٍ﴾ و﴿وَقَرْنَ فِي بُيُوتِكُنَّ وَلا تَبَرَّجْنَ تَبَرُّجَ الْجَاهِلِيَّةِ الأُولَىٰ﴾ و﴿فَلا تَخْضَعْنَ بِالْقَوْلِ فَيَطْمَعَ الَّذِي فِي قَلْبِهِ مَرَضٌ وَقُلْنَ قَوْلاً مَّعْرُوفًا﴾ وقول الرسول: «ألا يخلون رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان» و«المرأة عورة، فإذا خرجت استشرفها الشيطان» و«إياكم والدخول على النساء».

■ وأفتى ببقاء الزوجة المسلمة مع زوجها غير المسلم حفاظًا على الروابط الأسرية استنادًا إلى ما قاله الإمام ابن القيم الجوزية من أن في هذه المسألة تسعة أقوال في أحكام أهل الذمة، ومنها أقوال تجيز للمرأة أن تبقى مع زوجها الكتابي، ومنها من قال إن نكاحهما يبقى حتى يفرق بينهما السلطان. وهذا في رأي علماء السلف مخالف لشرع الله الذي حرم زواج المسلمة من الكتابى حتى لايفتن المسلمة عن دينها بموجب نص قرآني صريح ﴿فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ لا هُنَّ حِلٌّ لَّهُمْ وَلا هُمْ يَحِلُّونَ لَهُنَّ﴾ الممتحنة ١٠.

■ استنكاره تحطيم طالبان تماثيل بوذا، وقيامه برحلته الشهيرة لأفغانستان من أجل انقاذ بوذا، وهذا مخالف لنصوص شرعية قاطعة كما يقول أهل السلف. فمسألة هدم التماثيل والأصنام، مسألة اتفق عليها المسلمون، وعمل بها الرسل موسى وإبراهيم ومحمد أجمعين، ثم عمل بها الصحابة والسلف. ففي صحيح مسلم عن عليّ مرفوعًا: لاتدع تمثالاً إلا طمسته ولا قبرًا مشرفًا إلا سويته. وفي حديث آخر: من مر برأس التمثال فليقطع حتى يكون كهيئة الشجرة. وهو في الصحيح، وفي حديث ثالث: عن عمرو بن عنبسة في مسلم والنسائي وأحمد وفيه: فقلت بماذا أرسلك؟ قال: بأن توصل الأرحام، وتحقن الدماء، وتؤمن السبل، وتكسر الأوثان، ويعبد الله وحده لا شريك له. وهذا لفظ أحمد.

■ فتواه للمسلمات في الغرب بترك الحجاب، والحجاب عند السلف فريضة واجبة على كل مسلمة في كل زمان ومكان.

حسن الترابي

أفتى حسن الترابي، القيادي الإسلامي السوداني، بفتاوى اعتبرها الكثيرون من علماء وشيوخ الأزهر ضد الإسلام، ومخالفة للشرع والمذاهب الإسلامية، منها: إجازته بقاء المرأة المسلمة مع الرجل الكتابي مسيحيًا كان أو يهوديًا.

■ قوله: إن شهادة المرأة تساوي شهادة الرجل تماماً، بل أحياناً تكون أفضل منه، وأعلم وأقوى.. ونفيه أن شهادة امرأتين تساوى شهادة رجل واحد، معتبراً أن ذلك ليس من الدين أو الإسلام، بل مجرد أوهام وأباطيل وتدليس، يراد منها تغييب وسجن العقول في الأفكار الظلامية التي لا تمت للإسلام في شيء وهذا مخالف في رأي جمهور السلف لقول الله: ﴿وَاسْتَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ الشُّهَدَاءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَاهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَاهُمَا الْأُخْرَىٰ﴾ البقرة ٢٨٢.

■ قوله: إن الوحدة الوطنية تشكل واحدة من أكبر همومنا، وإننا في الجبهة الإسلامية نتوصل إليها بالإسلام على أصول الملة الإبراهيمية، التي تجمعنا مع المسيحيين، بتراث التاريخ الديني المشترك، وبرصيد تاريخي من المعتقدات والأخلاق، وإننا لا نريد الدين عصبية عداء ولكن وشيجة إخاء في الله الواحد فهاجمه أهل السلف وشبهوا دعوته هذه بالماسونية؛ لأنها تخالف قول الله: ﴿لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ﴾ المائدة ١٧. وقوله «لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ ثَالِثُ ثَلَاثَةٍ» المائدة ٧٣، ولأن علماء الملة قد أجمعوا على كفر اليهود والنصارى، وكفر من لم يكفرهم أو شك في كفرهم.

■ إنكار نزول المسيح آخر الزمن واعتبار ذلك من الإسرائيليات. ويرى مهاجموه من السلف أن هذا مخالفة لنصوص صريحة وثابتة في القرآن وفي الأحاديث الصحيحة.

■ قوله: إن للإسلام جوانب علمانية كثيرة.. وإن العلمانية لا دينية سياسية.. ليس لأنها ضد الدين، ولكنها ليست من الدين في شيء.. كما أنها لا تريد أن تلغي دور الدين أو تهمله في الحياة عامة.. فلا شأن لها بذلك.. ولكنها نظرية أو مذهب أو عقيدة سياسية يحسن أن نسميها اللادينية السياسية.

■ قوله: إن الحجاب خاص بنساء النبي صلى الله عليه وسلم؛ لأن حكمهن ليس كحكم أحد من النساء، ولا يجوز زواجهن بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم، ومن ثم فإن آية الحجاب نزلت في السنة الخامسة للهجرة، ولم يتأثر بها وضع سائر المسلمات، بينما يرى السلف أن الحجاب فريضة على كل المسلمات في كل زمان ومكان.

■ فتواه بعدم قتل المرتد. وهذا يخالف النص في حديث الرسول «من بدل دينه

وفارق الجماعة فاقتلوه». إذ يرى الترابي أن الناس انتزعوا هذا الحديث من أسبابه الخاصة، ونسخوا به أصلاً من أصول الدين هو حرية العقيدة.

عصام العريان

عندما سئل أحد زعماء الإخوان «عصام العريان» عن موقف الجماعة من إسرائيل قال في محاولة للخروج بجماعته من مأزقها الراهن عن طريق فتح جسر للحوار مع أمريكا: (إن قضية الاعتراف بإسرائيل قضية سياسية لا تخضع لمنطق الحلال والحرام)[٤٢]، أي أن السياسة ليست من الدين لأن كل الدين يخضع للحرام والحلال! (وهل العلمانية تقول غير هذا؟!) بينما أدبيات الإخوان كلها منذ ١٩٤٨ تقطع بأن الجهاد لتحرير فلسطين فرضًا دينيًا لا يمكن المساومة فيه.

راشد الغنوشي

■ في البيان المشترك الذي وقعته «حركة النهضة» في تونس بزعامة راشد الغنوشي (إخوان مسلمين) مع بقية مكونات ما يعرف في تونس بـ«حركة ١٨ أكتوبر» عن حقوق المرأة، أقر فيه إخوان تونس بمنع تعدد الزوجات وحق المرأة في الطلاق وتحديد سن زواج البنت، وأهليتها في أن تزوج نفسها، وحقها في الانتخاب والترشح، مما أثار موجة من الهجوم السلفي العنيف على الحركة. ولقد استندت الحركة في توقيعها على البيان إلى أن تعدد الزوجات فيه آراء مختلفة، وأن القاعدة الشرعية تقول: إنّ الحاكم له أن يقيّد المباح، وإذا أباح الدين شيئًا ورأى الحاكم أنّ من المصلحة تقييد ذلك ببعض القيود بزمن معين أو بشرط معين فمسموح له ذلك.

■ تضمن البيان الختامي للمؤتمر الثامن للحركة تحديدًا متناقضا للهوية الأيديولوجية للحركة، فجعل منها هوية أصولية وعلمانية في آن واحد إذ يقول: «جدّد المؤتمرون التزام حركة النهضة» بالهوية التي حددتها وثائقها السابقة والتي تعني الاعتماد على المرجعية الإسلامية وما يعنيه من تقيد جميع تصوراتها ومواقفها بما هو معلوم من الدين بالضرورة مضمنًا في النصوص الشرعية القطعية مع التوسع في غيرها من الظنيات بالاجتهاد بشروطه المعتبرة والتمسك في ذلك بالقيم السياسية والاجتماعية العليا من حرية وشورى واحترام للخيار الشعبي وتكافل اجتماعي ومساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات دون أي إقصاء أو إلغاء. (ونحن نتفق تماما مع هذا الطرح إذا كان يعني الالتزام بالمرجعية الإسلامية في القطعيات وهي أصول الدين «الإيمان بالله، والنبوة، واليوم الآخر» وأركان الإسلام، وأركان الإيمان، وهي المطلق الديني، وإعمال الفكر الإنساني في غير ذلك من أحكام الدين باعتبارها أمورا ظنية نسبية من شئون الدنيا).

تتمادى الأيديولوجيات (اشتراكية أو إسلامية أو نازية.. إلخ) في الاستخفاف بعقول الناس، فترفع شعارات غير علمية يقوم الإعلام الأيديولوجي بترويجها حتى تستقر بمرور الأيام في ذهنية العوام وكأنها حقائق أو مسلمات، يحرم الاقتراب منها أو مناقشتها. ويتجلى ذلك في أوضح صوره في نظرة هذه الأيديولوجيات للدولة، فترفع إحداها شعار «الدولة الاشتراكية» وترفع الأخرى شعار «الدولة الإسلامية» وترفع الثالثة شعار «دولة الجنس الآرى». الأولى هي دولة الطبقة العاملة التي يجب أن تسود العالم، والثانية هي دولة الشريعة الإسلامية التي يجب أيضًا أن تسود العالم، والثالثة هي الدولة التي تحقق سيادة الجنس الآري.

فعلى الرغم من الاختلاف الفكري الظاهري بين تلك الأيديولوجيات، فإنها تتفق جميعًا في الجوهر الشمولي العنصري (أو الفئوي) المعادي للعلم وللإنسانية. فجهاز الدولة في نظر هذه الأيديولوجيات ليس سوى «أداة قهر» تستخدمها الأغلبية أو القوة السياسية التي استطاعت الوصول إلى الحكم، لفرض إرادتها على المجتمع.

ويؤكد لنا ذلك التطابق المذهل في تعريفات الأيديولوجيين الدولة فهى عند «كارل ماركس» الشيوعى الحامية لمصالح الطبقة العاملة، وهي عند «عبد القادر عودة» الإخواني الحارسة للدين، وهي عند «هتلر» النازى المحافظة على سمات الجنس الآري كما يقول في كتابه الشهير «كفاحي»: (إن الدولة التي كانت في وقت مضى خليطًا من الأجناس، تسهر اليوم بكل قوة للمحافظة على السمات المهمة للجنس الآري الذي أنتمي إليه والذي يجب أن يكون في يوم من الأيام سيدا للعالم).

وهذه النظرة الأيديولوجية للدولة تخالف النظرة العلمية والإنسانية لطبيعة الدولة ودورها في المجتمع، مما تعارف عليه الفلاسفة وفقهاء القانون من جميع المدارس بما فيهم الفقهاء المسلمين (كما بينا من قبل)، والذين اتفقوا على أن الدولة كائن بشري

مستقل ذو مهمة سياسية تتمثل في تحقيق مصالح مجموع الأمة، فهي في أشهر تعريفاتها «مجموعة من الأفراد مستقرة في إقليم محدد تخضع لسلطة صاحبة السيادة، مكلفة أن تحقق صالح المجموعة، وملتزمة في ذلك بمبادئ القانون»[٤٤].

فإذا كانت الدولة كائنًا سياسيًا، وإذا كانت مهمتها هي التعامل مع الخلافات السياسية بين أفراد المجتمع وطبقاته، فلابد أن تكون الروح الفاعلة في هذا الكائن روحًا سياسية أيضا، تعبر عن المشترك الإنسانى العام بين جميع أفراد الأمة، حتى تستطيع أن تكون إطارًا سياسيًا وقانونيًا يجمعهم ويعبر عنهم جميعًا، ومن ثم فإن تلبيسها رداءً عقائديًا أيديولوجيًا يفقدها روحها السياسية، وبالتالي قدرتها على العمل والأداء بوعيها الذاتى، ويحولها إلى أداة تعبر عن روح هذه الأيديولوجية أو تلك. فالروح السياسية لها مرجعيتها الدنيوية النسبية الناتجة عن تفاعل المجموعات البشرية المختلفة وتناقضاتها، بينما الروح العقائدية خاصة الدينية لها مرجعية تستند إلى أساس نظري مطلق، يعلو على التفاعل البشري ويتجاوزه. وبالتالي فالدولة العقائدية لايمكن أن تكون دولة مستقلة بل تكون فاقدة للشخصية، وغير مؤهلة لأداء دورها السياسي الطبيعي في المجتمع، مما ينعكس بالتداعي على جميع المؤسسات الأخرى في المجتمع، فلا تكون لدينا سلطات مستقلة، ولا ثقافة مستقلة، ولا مجتمع مدني مستقل. وحتى الدين نفسه يفقد روحه المستقلة، ويتحول إلى أداة في خدمة الدولة، بل الأخطر من هذا أنه سيتعرض للتغير في كل مرحلة تبعًا لتغير مفهوم الطاقم المسيطر على جهاز الدولة للدين.

وليسأل كل منا نفسه: أي دولة يريد؟

فإذا كان يريد دولة ذات مهمة مقدسة كحراسة المبادئ الاشتراكية أو الدينية مثلا، فعليه هنا أن يتقبل عدة أمور أهمها فرض رؤية الطاقم الحاكم للاشتراكية أو للدين، وأن تقوم هذه الدولة بما لديها من سلطة الأمر والنهي بفرض رؤيتها هذه على جميع المواطنين وعلى مؤسسات المجتمع، فتقرب المتفقين معها من المناصب المهمة والامتيازات وتبعد المخالفين حتى وإن كانوا يؤمنون بنفس الفلسفة أو العقيدة ولكن لهم تفسيراتهم أو اجتهاداتهم الخاصة، وعليه أن يتقبل أيضًا ما قد تتخذه السلطة حينئذ من قرارات استثنائية أو سرية لدرء ما تراه من وجهة نظرها خطرًا على هذه المبادئ، وكذلك تقبل أي قوانين أو وجوه للإنفاق في اتجاه تحقيق هذه المهمة المقدسة، فضلا عن اعتبار أي نقد للسلطة أو محاولة عزلها، نقدا للعقيدة نفسها أو انقلابًا عليها يودي بصاحبه موارد التهلكة.

أو أنه يريد دولة سياسية، إدارية، شفافة، ذات شخصية مستقلة تماما عن جميع الأهواء العقائدية، وتنحصر مهمتها في تنفيذ السياسات وتطبيق القوانين التي يقرها ممثلو الشعب، وتقف على المسافة نفسها من جميع مواطنيها، وتتمتع باقي مؤسسات المجتمع في ظلها باستقلالها التام، فضلا عن إمكانية نقدها والاعتراض على قراراتها أو عزلها إذا لزم الأمر ببساطة ودون أدنى حساسية. وتبقى مسألة حراسة العقائد من اختصاصات مؤسسات المجتمع المدني، فالمؤسسة الدينية تقوم بحماية العقيدة الدينية، والأحزاب الاشتراكية تقوم بحماية الفكر الاشتراكي وهكذا.

بمعنى آخر، هل يريد المواطن العربي الدولة الغول التي نكون جميعًا فيها خرافًا، وتحكمنا بسيف المعز وذهبه كما هو الحال الآن، أم الدولة المدنية التي نقوم بتغييرها بسهولة متى عجزت عن تحقيق الأهداف المنوطة بها.

وبمعنى أوضح، هل نريد دولة تقوم بترويضنا؟ أم دولة نستطيع نحن ترويضها؟ هذا هو الخيار الأساسي أمامنا، وللأسف لا توجد خيارات أخرى، فجميع أشكال الدول والأنظمة السياسية تندرج أساسًا تحت هذين الصنفين الأساسيين، ولقد أثبت التاريخ عدم وجود منطقة وسطى بينهما كما بينا من قبل.

الدولة الإسلامية

حسب التعريف الذي تستخدمه جماعات الإسلام السياسي، الدولة الإسلامية هي الدولة التي تكون السلطة فيها لله وليس للبشر (تأسيسًا على فكرة أن الحاكمية لله) وتستند إلى الشريعة الإسلامية في تيسير شئون الحياة كافة (تأسيسًا على فكرة شمولية الإسلام التي فندناها فيما سبق) وتسعى لإحياء الخلافة الإسلامية. وبالتالي فهي دولة دينية تستمد شرعيتها وسلطاتها من الله، بعكس الدولة المدنية التي تعتبر أن الأمة هي مصدر السلطات. ولقد طبقت الثورة الإيرانية هذا النموذج حسب المفهوم الشيعي ونظرية الخوميني في ولاية الفقيه، مما أعطى دفعة قوية لتيار الإسلام السياسي وأنعش آماله، حتى طالب بعضهم مؤخرًا بالولايات المتحدة الإسلامية. هذا هو مفهوم الدولة الذي تتبناه جميع الفرق السلفية السنية والشيعية والجماعات الجهادية.

وفي العقدين الأخيرين، وإزاء الاعتراضات القوية التي ثارت في وجه مفهوم الدولة الدينية باعتباره نظامًا ثيوقراطيًا يوصف بالفاشية والعنصرية والتخلف، ويتناقض مع جميع الأعراف والمواثيق الدولية في الحريات وحقوق الإنسان، لجأ بعضهم في سعيه المحموم من أجل الوصول إلى السلطة إلى أسلوب تكتيكي يتمثل في الإمساك بالعصا

من منتصفها، فجمع بجرة قلم بين النقيضين مطالبًا بدولة مدنية ذات مرجعية دينية، ليرضى بذلك جماهيره السلفية من ناحية، ويرضي من بيدهم الأمر من القوى المحلية والخارجية من ناحية أخرى. وتمثل هذا الاتجاه في جماعة الإخوان المسلمين ومن دار في فلكها من الجماعات التي قبلت بالوصول إلى الحكم عن طريق الاشتراك في اللعبة السياسية، بعد أن فشلت محاولاتهم للاستيلاء على الحكم بالقوة. لكن الأمر الذي يشتركون فيه جميعًا هو أنهم يشخصون بأبصارهم نحو الدولة الإسلامية الأولى في صدر الإسلام ويعتبرونها المرجعية الكبرى أو النموذج الأمثل، الذي يحتالون به على الجماهير ويبشرونها به حال وصولهم للحكم.

لهذا فيجب أن نمعن النظر جيدًا في هذا النموذج الذي ترتكب باسمه الكثير من الجرائم، لنرى هل هو نموذج واحد متفق عليه؟ أم عدة نماذج مختلفة في الطبيعة والجوهر؟ وقبل هذا وذاك مدى قابلية أيٍّ من هذه النماذج للتطبيق؟.

فالنظرة الفاحصة تدلنا على أن هذا النموذج ينقسم في الحقيقة إلى ثلاثة نماذج، الأول يستحيل تطبيقه، والنموذجين الآخرين يستحيل قبولهما أساسا لدولة حديثة:

النموذج الأول: دولة الرسول

لم تكن دولة الرسول في المدينة دولة سياسية لأن القرآن والسنة كليهما كما بينا لم ترد فيهما كلمة واحدة في النظام السياسي للدولة، من كيفية اختيار رأس الدولة ومحاسبته وعزله ومدة ولايته، أو كيفية اتخاذ القرار السياسي واختيار أهل الشورى ورقابتهم وعزلهم.. إلخ، بل كانت دولة دينية «دولة الله» وكان الرسول فيها هو الرئيس والقاضي ووزير المالية وقائد الجيش، مما يستحيل مضاهاته أو القياس عليه إلا في حالة وجود أنبياء آخرين بيننا.

فالدولة الدينية يرأسها رسول يختاره الله، ويوحي إليه، ويحكم بموجب كتاب مقدس، وطاعته فريضة دينية، وتستمر ولايته مدى الحياة، ولا يمكن عزله، ومعارضته قد تعني الكفر بالله، بعكس الدول السياسية فرؤساؤها بشر تختارهم الأمة لمدة محددة وقد تعزلهم، ولا يتنزل عليهم وحي من السماء، ويحكمون بموجب كتاب وضعه البشر هو الدستور، وطاعتهم لاعلاقة لها بالإيمان والكفر.

النموذج الثاني: دولة الخلافة الراشدة

توفي الرسول ولم يستخلف أو ينطق بكلمة واحدة في هذا الخصوص، مما يعني أنه بأمر من الله قد ترك هذا الأمر شورى بين أفرد الأمة الذين هم بشر عاديون لا يأتيهم

وحي ولا يعملون بأوامر السماء، فكان على الناس اختيار من يتولى قيادة الدولة من بين هؤلاء البشر. ولقد بينا فيما سبق كيف تم اختيار أبي بكر خليفة، فلم يكن الأمر شورى بين المسلمين كما يفهم من الإطلاق في قول الله «وأمرهم شورى بينهم» وإنما تم على أساس قبلي بوجوب كون الخليفة من قريش، واستمر الأمر على هذا النحو حتى قيام الخلافة العثمانية غير القرشية، كما أن نطاق الشورى القبلي ذاته لم يكن يشمل كل أفراد قبيلة قريش، فأبو بكر فيما يروى استشار اثنين ثم استخلف عمر، وعمر حدد ستة أشخاص ليختاروا واحدًا من بينهم، وتولى الاختيار واحد من بينهم هو عبد الرحمن بن عوف الذي اختار عثمان، وبعد مقتل عثمان نودي بعليٍّ فبايعه البعض، ثم نقض بعض هذا البعض بيعته وبدأ صراعًا انتهى بمقتله واستيلاء معاوية على الخلافة بحد السيف.

ولعل خير وصف لهذا النموذج نجده فيما روي أنه عندما خرج طلحة والزبير مع عائشة في واقعة الجمل، أراد الزبير أن يُقنع أهل البصرة أن عثمان قُتل مظلومًا ولذا وجب عليهم الخروج معه لحرب عليّ بن أبي طالب، الذي آوى قاتلي عثمان، فقام إليه رجل من عبد القيس فقال: أيها الرجل أنصت حتى نتكلم، فقال عبد الله بن الزبير: ومالك وللكلام!! فقال العبدي: يا معشر المهاجرين، أنتم أول من أجاب رسول الله فكان لكم بذلك الفضل، ثم دخل الناس في الإسلام كما دخلتم، فلما توفي رسول الله بايعتم رجلاً منكم، والله ما استأمرتمونا في شيء من ذلك فرضينا واتبعناكم، فجعل الله عز وجل للمسلمين في أمارته بركة، ثم مات رضي الله عنه واستخلف عليكم رجلاً منكم، فلم تشاورونا في ذلك، فرضينا وسلمّنا، فلما توفي الأمير جعل الأمر إلى ستة نفر، فاخترتم عثمان وبايعتموه عن غير مشورة منا، ثم أنكرتم من ذلك الرجل شيئًا فقتلتموه عن غير مشورة منا، ثم بايعتم عليًا من غير مشورة منا، فما الذي نقمتم عليه فيه فنقاتله؟ فهمُّوا بقتل ذلك الرجل فقام من دونه عشيرته، فلما كان الغد وثبوا عليه وعلى من كان معه، فقتلوا سبعين رجلاً(٤٥).

النموذج الثالث: الدولتان الأموية والعباسية

قامت الدولتان على أساس الاستيلاء على السلطة بحد السيف، دونما حتى التظاهر بالشورى أو ادعائها، وتكفل فقهاء كل عصر بإقناع العوام بأن الدولتين قد قامتا بالمشيئة الإلهية التي لا راد لقضائها، وقامت المعارضة في كلتا الدولتين على أساس قبلي عشائري أيضًا، إذ اعتبر المعارضون وقد كانوا دائمًا من الطالبيين (نسبة لعليٍّ بن أبي طالب) أنهم أجدر بالخلافة لأنهم الأقرب رحمًا للرسول.

فأي نموذج من هذه النماذج يعتبره هؤلاء مرجعية لهم؟ الأرجح مما نقرأه في أدبياتهم، وما نراه من افتتانهم بالقوة المسلحة، وممارستهم لما يسمونه الجهاد المسلح من خلال تنظيماتهم السرية والعلنية في كل مكان أنه النموذج الثالث، حيث لم يدع أحدهم النبوة وقد توفى الله سائر المبشرين بالجنة.

ولكننا نستطيع أن نوضح الجوانب المختلفة لهذا الأمر فيما يلي:

■ أن مفهوم الدولة الدينية في الإسلام يعتبر مفهومًا تاريخيًا انقضى بوفاة الرسول. أي أن العلاقة بين الدين والدولة هي علاقة تاريخية وليست علاقة مفهومية (أي مرتبطة بماهية الدين أو ماهية الدولة) فقد كانت الدولة دينية لظرف تاريخي هو وجود الرسول، ثم انتهت هذه الصفة بوفاته، وأصبحت دولة سياسية مدنية.

■ أن أصحاب الدعوة لدولة دينية قد فشلوا وسيفشلون دائمًا في تحويل فكرة الحاكمية لنظم سياسية وإجراءات دستورية، وفي توضيح ميكانيكية قيام الله تعالى بحكم دولتهم، وأقصى ما سيكون في وسعهم هو تبني نموذج ولاية الفقيه الشيعي الإيراني، حيث يستولي فريق من المولوية أو المشايخ على الحكم بالقوة أو بصندوق الانتخابات، ويحكمون بما يتصور فريقهم أنه حكم الله، مع إضافة بعض الديكورات الديمقراطية الحديثة لإخفاء الحقيقة الثيوقراطية للنظام، وهو النموذج الذي تبناه الإخوان المسلمون في برنامجهم الذي أعلنوه في نهاية عام ٢٠٠٧.

■ أن مفهوم الحاكمية لله هو في حقيقته محاولة لسلب الجماهير المسلمة حقها في التشريع لحياتها، بحجة أن الله هو الذي يقوم بهذه المهمة، وبالتالي يصبحون هم في الحقيقة وكلاء لله على الأرض، أو المتحدثين باسم المشيئة الإلهية، سواء صرحوا بذلك أم لم يصرحوا، ومن ثم فمن يعارضهم يكون معارضًا لهذه المشيئة، ويستحق أن توجه له تهم الكفر والردة والزندقة.

ويتفق جميع مشايخ الإسلام السياسي وعلمائه ومنظريه، سنة كانوا أم شيعة على مفهوم الحاكمية كأساس للدولة الدينية، فيقول أبو الأعلى المودودي إنه لابد من (نزع جميع سلطات الأمر والتشريع من أيدي البشر.. لأن ذلك أمر مختص به الله وحده.. ولما كانت الديمقراطية السلطة فيها للشعب جميعًا.. فلا يصح إطلاق كلمة الديمقراطية على نظام الدولة الإسلامية، بل أصدق منها تعبيرًا كلمة الحكومة الإلهية أو الثيوقراطية)[٤٦]، هكذا يعترف المودودي بكل صراحة وجرأة على الحق، وافتئاتًا على شريعة الإسلام، وازدراء للعقل الإنساني وحقوق الإنسان بأنه يهدف لنزع حق البشر في التشريع لحياتهم.

ويتفق سيد قطب في ذلك فيقول في عبارات أكثر فصاحة وبلاغة تسلب لب المراهقين: (وأولى خصائص الألوهية: حق الحاكمية المطلقة، الذي ينشأ عنه حق التشريع للعباد، وحق وضع المناهج لحياتهم.. وكل من ادعى لنفسه حق وضع منهج لحياة جماعة من الناس، فقد ادعى حق الألوهية عليهم.. وكل من أقره منهم على هذا الادعاء فقد اتخذه إلها من دون الله)[٤٧]،تجريد كامل للبشر من الحقوق كافة، مع تكفير بالجملة للحكام والمحكومين.

ويتفق يوسف القرضاوي معهما، بل ينبري لصد الهجوم الحاد الذي يتعرضان له من مدارس الفقه كافة فيقول:

(الحاكمية بالمعنى التشريعي ومفهومه أن الله هو المشرع لخلقه، وهو الذي يأمرهم وينهاهم، ويحل لهم ويحرم عليهم، فهذا ليس من ابتكار المودودي ولا سيد قطب بل هو أمر مقرر عند المسلمين جميعًا[٤٨])، وهو هنا يخلط بين حق الله المؤكد في أن يحرم ويحلل ما يشاء على عباده في الجانب العقائدي المطلق، والذي لا يعترض عليه أحد، وبين الحكم والتشريع السياسي، الدنيوى، النسبي، المتغير، الذي تركه الكتاب والسنة شورى بين الناس، وهو الأمر الذي يفتئت عليه مبدأ الحاكمية.

مفهوم الحاكمية

ويستند مفهوم «الحاكمية لله» إلى مجموعة من المقدمات الفاسدة التي لاتتفق مع الشريعة ولا مع أصول الفقه الإسلامي:

- فلقد اشتقوا كلمة «حاكمية» من كلمة «حكم» التي وردت في مواضع شتى في القرآن، وأي دارس مبتدئ لكتاب الله يعلم أن كلمة الحكم في الاستعمال اللغوي عند العرب في الجاهلية وفي لغة قريش في صدر الإسلام وفي القرآن الكريم نفسه والسنة النبوية وكل المصادر الإسلامية الأولى كانت تعنى القضاء أو الرشد والحكمة وليس السلطة السياسية، حتى الخوارج الذين هم أول من أطلقه عند خروجهم عن طاعة عليٍّ ابن أبي طالب قد استخدموه بمعنى أن يكون القضاء لله في النزاع بين عليٍّ ومعاوية وليس نفي سلطان البشر في إدارة شئون حياتهم الدنيا وما يلزمها من قوانين وتشريعات، فهذا المعنى لم يكن مطروحًا لغويًا ولا عرفيًا في ساحة الفكر الإسلامي حينئذ. وعلى الرغم من بساطة معنى اللفظ كما قصده الخوارج فإن عليًا قد اعترض عليه وقتها ووصفه بكلمة حق يراد بها باطل؛ لأن الله لا يقضي في الخصومات بين البشر، ولكن البشر هم الذين يمارسون عملية القضاء، وقال في هذا كلمته المشهورة:

«إن القـرآن كـلام الله ولكن ينطق بـه الرجـال». فلفظ الحكم ورد في القـرآن بمعنى القـضـاء بين الناس: ﴿وَإِذَا حَكَمْتُم بَيْنَ النَّاسِ أَن تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ﴾ النسـاء ٥٨. وبمعنى الفصل في الخـلافـات: ﴿إِنَّ اللَّهَ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ فِي مَا هُمْ فِيهِ يَخْتَلِفُونَ﴾ الزمـر ٣، وبمعني الرشـد والحكمة عن النبي يوسف: ﴿وَلَمَّا بَلَغَ أَشُدَّهُ آتَيْنَاهُ حُكْمًا وَعِلْمًا﴾ يوسف ٢٢، وعلى لسان موسى: ﴿فَفَرَرْتُ مِنكُمْ لَمَّا خِفْتُكُمْ فَوَهَبَ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَعَلَنِي مِنَ الْمُرْسَلِينَ﴾ الشعراء ٢١، وعن النبي يحيى: ﴿.. وَآتَيْنَاهُ الْحُكْمَ صَبِيًّا﴾ مريم ١٢، ولم يكن يحيى حاكمًا، ولم يكن النبي لوط حاكمًا ومع ذلك أتاه الله:

«حكمًا وعلمًا»، وكذلك وهب الله الأنبياء جميعاً: ﴿.. الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الأنعام ٨٩ وأغلب هؤلاء الأنبياء لم يحكم. بالمعنى السياسي. وإنما المقصود بالحكم أنهم أوتوا الحكمة، وعن بني إسرائيل: ﴿وَلَقَدْ آتَيْنَا بَنِي إِسْرَائِيلَ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ﴾ الجاثية ١٦ أي وهبهم التوراة والحكمة وكان منهم أنبياء، كذلك يصف الله قضاءه بين الناس يوم القيامة: ﴿إِنَّ اللَّهَ قَدْ حَكَمَ بَيْنَ الْعِبَادِ﴾ غافر ٤٨، و﴿ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأَحْكُمُ بَيْنَكُمْ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ آل عمران ٥٥، و﴿فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ﴾ البقرة ١١٣، ولا يعقل أن الله قد قصد أن هناك حكومة سياسية يوم القيامة.

أما السلطة السياسية بالمعنى الذي يسمى في العصر الحالي: «الحكومة» فقد عبر عنها القرآن الكريم بلفظ (الأمر) ومن هذا اللفظ جاء لفظ الأمير، أي الشخص الذي يتولى الحكم والسلطة، ولذلك لقب عمر بن الخطاب نفسه، ولُقِّب الخلفاء من بعده بلقب أمير المؤمنين لا حـاكـمـهم. وفي القـرآن الكريم: الحكام هم «أولي الأمـر» و﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ﴾ آل عمران ١٥٩، و﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ الشورى ٣٨، وفيه ﴿حَتَّىٰ إِذَا فَشِلْتُمْ وَتَنَازَعْتُمْ فِي الأَمْرِ﴾ آل عـمـران ١٥٢، و﴿يَقُولُونَ هَل لَّنَا مِنَ الأَمْرِ مِن شَيْءٍ﴾ آل عمران ١٥٤.

كـذلك جـاء لفظ الحكم في السنة النبـوية بمعنى القـضـاء فـيقـول الرسـول: «إن المقسطين عند الله.. الذين يعدلون في حكمهم وأهليهم وما ولوا» (مسند أحمد) فهنا الحكم أي القضاء يختلف عن ولاية الأمر، وهو ما يؤكده حديث آخر مختلف في صحته ولكنه يحدد معنى كل لفظ بدقة ويقول: «الخـلافـة في قريش، والحكم في الأنصـار، والدعوة في الحبشة..» (مسند أحمد).

وبرغم هذا الوضوح الذي لا يجهله أحد نجد أدعياء ومشايخ الكهنوت الإسلامي يقومون بالتدليس على الناس إذ يستشهدون بآيات القرآن التي وردت فيها كلمة «حكم»

ويفسرونها للعامة بمعنى الحكم السياسي من أجل حشد الجماهير خلفهم للاستيلاء على الحكم، كما يستخدمون بعضها في تكفير الخصوم ﴿فَلا وَرَبِّكَ لا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ سورة النساء ٦٥، و«وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ.. وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ.. وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ» سورة المائدة ٤٤ ـ ٤٧ إذ يقومون بتفسيرها على عموم اللفظ وبالمعنى العصري له وبعيدًا عن أسباب النزول، ويبنون على مثل هذه التفسيرات المحرفة أطروحاتهم كافة، ويحيكون منها شعارات وهتافات غوغائية. ولقد أوضحنا فيما سبق التفسير الصحيح لهذه الآيات، كما أوضحنا فساد وخطورة منهج تفسير القرآن بعموم اللفظ.

حاول هؤلاء أن يدخلوا السياسة وبالتالى مفهومهم للحاكمية في أصول الدين، فاجتزءوا من كتب الفقه ما يستعينون به على قضاء حاجتهم في آذان العامة، مستغلين حالة الثقافة السمعية الشفوية التي تعاني منها الأمة، فاجتزءوا قول الغزالي في المستصفى:

(لاحكم إلا لله) وما انتبهوا أن الحديث هنا عن أصول الفقه من حرام وحلال والتي لا جدال في أن الحكم (القضاء) فيها لله. كما استدلوا بذكر مبحث الإمامة في كتب أصول الدين، وهم هنا يستغفلون العامة مرة أخرى، فالغزالي يقول: إن أصول الإيمان ثلاثة: الألوهية، والنبوة، واليوم الآخر، وما عداها فروع، لا شيء منها يوجب الكفر[٤٩]، وهو ما أصبح محل اتفاق من سائر المذاهب الإسلامية باستثناء الشيعة الإمامية الذين قالوا: إن الإمامة من أصول الدين. فيقول الشهرستاني: (الإمامة ليست من أصول الاعتقاد)، ويقول ابن تيمية: (إن الإمامة ليست من أركان الإسلام أو من أركان الإيمان أو من أركان الإحسان)[٥٠].

الشورى

يقوم الإسلام السياسي في حربه على جميع قيم الحداثة بالتدليس على عوام المسلمين بادعاء أن نظام الشورى في الإسلام هو المقابل للديمقراطية الغربية، وبالتالي فلا حاجة لنا في الديمقراطية طالما أن لدينا الشورى. وهذا الادعاء يجافي الحقيقة، ولا يصمد أمام مقتضيات النظر السليم. فالشورى ليست أصلا من أصول الدين وثوابته، بل هي من أمور الدنيا، وهي في الأصل نظام عربي بدائي، أقره الإسلام كما

هو ولم يقم بتطويره شأنه شأن جميع أمور الدنيا التي تركها للناس كما أوضحنا من قبل. وهي تختلف في جوهرها ومضمونها عن الديمقراطية على النحو التالي:

أولاً: الديمقراطية تلزم الحاكم بتنفيذ المشورة، أما الشورى فغير ملزمة:

ففي الجاهلية كان شيخ القبيلة لديه مجلس شورى القبيلة الذي يستشيره دون التزام بتنفيذ مشورته. ولقد استمر الحال على ذلك في عهد الإسلام. فالقرآن يقول: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ﴾ آل عمران ١٥٩، ولقد أجمع المفسرون على أن الآية لا تعني أن الشورى ملزمة للحاكم، فيفسرها القرطبي عن قتادة بقوله: (أمر اللَّه نبيه إذَا عزم على أمر أن يمضى فيهِ ويتوكل عَلَى اللَّه، لا عَلَى مشاورتهم)، ولقد فهم الصحابة ذلك جيدًا، فلم تكن المشورة ملزمة لأحد من الخلفاء، فأبو بكر يصر على انفاذ جيش أسامة رغم اعتراض كبار الصحابة الذين تحسبوا لانقضاض جيوش المرتدين على المدينة، ثم يصر على حرب مانعى الزكاة رغم اعتراض كبار الصحابة أيضًا، وعمر ينحاز لرأي القلة من الصحابة في رفض توزيع أرض السواد على الفاتحين رغم النص القرآني القاطع وسنة الرسول في خيبر. ويتفق كبار العلماء المتأخرين مع الأولين في ذلك، فيقول الشعراوي: (الشورى لا تلزم الحاكم.. لأن الحاكم يكون متحملا للأمر بأكمله مسئولاً عنه أمام الله وأمام الرعية)(٥١). ومن ثم فمن يرى من شيوخ الإسلام السياسي أنها ملزمة فهو يقول برأيه ولا يستند إلى أدلة شرعية، ونذكر في ذلك محاولات يوسف القرضاوي لإثبات إلزامية الشورى، فيقول على استحياء: (الحاكم يجب أن يشاور شعبه وينزل عند رأيه) ولكنه لا يذكر أي أدلة شرعية على ما يعتقده(٥٢).

ثانيًا: الديمقراطية تقتضي مشاركة جميع أفراد الأمة في اتخاذ القرار بينما تقصرها الشورى على النخبة:

فالشورى في الجاهلية كانت تؤخذ من الملأ أو النخبة، أما العوام والسفلة والموالي وغيرهم «القبيل» فلم يكن لهم دور فيها، رغم أنهم هم وقود الحرب إذا اشتعلت. ولقد استمر الوضع على ذلك بعد الإسلام (وهذا لا يقدح في الإسلام فهو ابن بيئته في شئون الدنيا) فأبو بكر يكتفي باستشارة فرد واحد ليستخلف، وعمر يضع الأمر في سبعة من الملأ لاختيار الخليفة، ولم يحدث في تاريخ الإسلام وحتى يومنا هذا أن شارك العامة أو السواد أو الأرازل في اختيار حاكم أو خليفة.

هذا إلى جانب العديد من الفروقات الأخرى من بينها أن الديمقراطية تبيح عزل الحاكم بينما الشورى لا تتضمن ذلك، كما أن مفهوم الديمقراطية الحديث أوسع في دلالاته من مجرد إبداء النصيحة للحاكم، فهو يتضمن إقرار مبدأ أن الأمة مصدر السلطات، وحق الأمة في التشريع.. إلخ، فيكون استخدام مصطلح الشورى بمفهومه الشرعي والتاريخي مجرد تشويش للعقول، ومبرر للاستبداد.

ولقد اعترف يوسف القرضاوي مؤخرًا في محاولة منه لإخراج جماعة الإخوان المسلمين من ورطتها السياسية بأن مصطلح الشورى يعتبر غير كاف، فيقول: (إن الشورى وحدها قد لا تكفي لسببين: أن هناك من الفقهاء من زعم أن الشورى ليست واجبة، خلافًا لقول البعض أنها من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، كما أن هناك من قالوا بأنها ليست ملزمة. وحتى من قال بوجوبها.. لم يفرض على الحاكم الأخذ بها.. ونحن «القرضاوي» لا نقر كلا الأمرين.. ونرى من الواجب أن نضيف مبادئ أو مؤيدات أخرى تؤكد شرعية الديمقراطية الحقيقية وقربها من جوهر الإسلام من حيث حكم الشعوب نفسها، واختيارها من يحكمها ويقودها لامن يحكمونها رغم أنوفها)[٥٣]، وهو ما يفهم أيضًا من قول محمد سليم العوا: (الديمقراطية هي الوسيلة العصرية للشورى)[٥٤]، ولكن للأسف لم يستطع القرضاوي ولا العوا أن يأتيا بأدلة شرعية قوية ومباشرة على ما يقولان، فلجأ القرضاوي لأدلة غير مباشرة مثل استنتاج ما يشير لحكم الأغلبية من حث القرآن على التزام الجماعة، واستنتاج ضرورة اختيار الناس للحاكم من آيات في ذم الجبابرة، وأحاديث في عدم قبول صلاة الإمام الذي يكرهه المأمومون، وهي أدلة لا تصمد في مواجهة الأدلة القطعية الثبوت والدلالة التي يستدل بها رافضو الديمقراطية من السلف وغيرهم.

ولكن القرضاوي حتى وهو يقر بشرعية الديمقراطية يضع لها شروطًا تفرغها من محتواها، وتجعلها أقرب لبدائية الشورى، (أي كأنك يا أبو زيت ما غزيت)، مما تجلى بحرفيته في برنامج جماعة الإخوان المسلمين المشار إليه، ومن هذه الشروط:

■ أن السلطة المنتخبة لا تملك التشريع فيما لم يأذن به الله. (وطبعًا المشايخ هم الذين يحددون أذن الله أم لم يأذن).

■ أن الأمة مصدر السلطات في حدود شريعة الإسلام، التي تحددها هيئة من الفقهاء تكون في المجالس التشريعية.. تعرض عليها القوانين لترى مدى شرعيتها. (تطبيق حرفي لولاية الفقيه حسب نظرية الخميني).

■ يجب أن يتوفر في المرشحين الدين والخلق إلى جانب الخبرة[٥٥]. ولم يحدد الشيخ آلية التأكد من دين وخلق المرشح، فهو لم يزل ينظر على أساس أن عدد السكان بضعة ألوف يعرفون بعضهم بعضًا، وليس عشرات الملايين، فضلاً عن أن الدين عملية قلبية لا يعلم حقيقتها إلا الله، اللهم أن تشق البطون، أو يشترط حصول كل مرشح على تزكية عدد من المشايخ.

دولة مدنية ذات مرجعية دينية

أما المطالبة بدولة مدنية ذات مرجعية دينية فهي لا تعدو مجرد نكتة سياسية، إذ إن أبسط قواعد التفكير العلمي البسيط ترفض اجتماع النقيضين، كأن يكون المرء هنا وهناك في آن واحد.

فإذا كانت العلوم السياسية تعرف الدولة بأنها «كيان سياسي ينظم وحدة أفراد المجتمع ويحتكر سلطة الأمر والنهي فيه»[٥٦]، يكون معيار التفرقة بين أنواع الدول هو: من يحتكر سلطة الأمر والنهي في المجتمع ومن أين يستمدها؟ فالدولة العسكرية يحتكر العسكر سلطة الأمر والنهي فيها استنادًا إلى قوة الجيش، والدولة البوليسية يستمد الحاكم فيها سلطته من سطوة أجهزة القمع والشرطة، وفي الدولة الفاشية تكون السلطة للنخبة أو من استطاعوا فرض نخبويتهم بالقوة، والدولة العنصرية تكون السلطة فيها لعرق أو لون واحد من البشر، وفي الدولة الدينية تكون سلطة الأمر والنهي فيها لمرجعيات العقيدة الدينية الغالبة في المجتمع (أحبار أو رهبان أو مشايخ) ويستمدون سلطتهم من مرجعية خارج نطاق البشر وفوق إرادتهم وعقولهم، أما الدولة المدنية فتكون سلطة الأمر والنهي فيها للشعب، والمرجعية فيها تنبثق عن إرادة الناس، الذين هم أعلم بأمور دنياهم وبالتالي هم مصدر كل السلطات.

الدولة الدينية تقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة على أساس الدين (أو على أساس دين الفرقة التي استطاعت الوصول إلى الحكم)، ومن ثم تستحيل المساواة الكاملة بين المواطنين فيها، بل إن هذه المساواة محرمة في الشريعة الإسلامية أصلا حسب فقه الاستبداد السائد، فلا تجوز المساواة بين الرجل والمرأة ولا بين المسلم وغير المسلم، فلا يمكن أن ترأس الدولة امرأة أو من لا يدين بدين الأغلبية أو لا يتبع مذهبها، وبهذا المعنى تكون الدولة الدينية دولة عنصرية مهما حاول البعض التخفيف من حدة هذه العنصرية بعبارات إنشائية رومانسية جوفاء. ولقد انقرض هذا النوع من الدول تقريبًا في العالم باستثناء إسرائيل والمملكة العربية السعودية وإيران.

أما الدولة المدنية فهي دولة محايدة، تقيم العلاقة بين أفراد المجتمع والدولة على مبدأ «المواطنة» وهو المساواة الكاملة بين جميع المواطنين بصرف النظر عن العرق أو اللون أو الجنس أو الدين، وتكفل لهم المشاركة الحرة الكاملة في صنع التشريعات التي تنظم الحياة العامة عن طريق ممثليهم.

الدولة الدينية تهيمن فيها المرجعية الدينية على السلطات التشريعية والتنفيذية والقضائية لكي تضمن سيادتها العقائدية، وحرية المواطنين فيها مشروطة بالالتزام بما يتصوره المذهب الديني الحاكم من أسس العقيدة، حتى أدق تفاصيل حياتهم وسلوكياتهم الخاصة، ولا يتمتع فيها المواطنون بالحرية الدينية، كحرية تغيير عقيدتهم، أو الدعوة لعقيدة مخالفة لعقيدة الدولة.

أما الدولة المدنية فدولة ديمقراطية دستورية تقوم على أساس الفصل الكامل بين السلطات، وتكفل جميع الحريات السياسية والدينية والشخصية لجميع مواطنيها، وتحترم حقوق الإنسان، وتضمن عدم استبداد الأغلبية بحقوق الأقليات مهما كانت نتائج صندوق الانتخابات، وتسمح بحرية تشكيل الأحزاب السياسية بصرف النظر عن انتمائها الفكري.

الدولة الدينية تسيطر على المؤسسة الدينية وتقوم بتوجيهها، أما الدولة المدنية فتكفل الحرية التامة للمؤسسات الدينية في الأمور الدعوية والمالية والإدارية كافة.

كذلك فالدولة المدنية دولة حرة وعقلانية، فهي تسعى لتحقيق مصالح المجتمع الآنية بحرية تامة وفق مقتضيات النظر العقلي، بينما الدولة الدينية تتصارع فيها المصالح الدنيوية للمجتمع مع ما يراه البعض مصالح أخروية فوق الطبيعة، وقد تتغلب الثانية على الأولى هذا بافتراض إمكانية اتفاق الفقهاء في هذا الخصوص كما أوضحنا من قبل.

كما تتبع الدولة المدنية خطى العلم وإنجازاته كافة، فتشريعاتها الاجتماعية مثلا تستفيد بحرية كاملة من إنجازات علم النفس في التربية والجريمة وغيرها وتتعامل بمقتضاها مع المخطئين والمنحرفين من أبنائها، بينما الدولة الدينية ملتزمة حسب الاجتهادات الفقهية المتعسفة بالحدود البدنية من قتل وقطع للأطراف وغيرها.

هذه بعض الملامح الرئيسية للتناقض بين مفهوم الدولة المدنية ومفهوم الدولة ذات المرجعية الدينية، والذي يستحيل معه اجتماعهما في شعار واحد، مما يضعنا في موقف شديد الصعوبة، أن حسن الظن بنية من يرفع هذا الشعار ونتهمه بالجهل أو الخطل؟ أم

نترفع عن اتهام أحد بالجهل والجنون فلا يكون أمامنا إلا اتهامه بسوء النية، واختلاف السر عن العلن، وخداع الجماهير؟.

وحتى إذا قيل لنا إنه توجد اجتهادات فقهية عصرية تنزع هذا التناقض وتأخذ بإنجازات العلم في كل ما سبق، فمن يضمن لنا عدم تغلب الاجتهادات الأخرى المتخلفة في فترة من الفترات طالما أن المرجعية دينية، ويستحيل اتفاق الفقهاء على شيء فيها.

أما إذا قيل لنا إن الدولة المقترحة، دولة مدنية، دستورية، تفصل بين السلطات، وتعترف بأن الأمة هي مصدر السلطات، وتعترف بمبدأ المواطنة، فلا تميز بين مواطنيها، وتحترم حرياتهم وحقوقهم على قدم المساواة، فيمكن للمرأة أو غير المسلم تولي المناصب فيها كافة، وتأخذ بالاجتهادات الفقهية التي تغلب المصلحة على النص، وتتبع الإنجازات العلمية في جميع الميادين، فيحق لنا أن نسألهم حينئذ: إذا كنتم تؤمنون بكل هذا، فأنتم تميزون بين المطلق والنسبي، ويصبح الدين عقيدة وعبادات فقط ولا دخل له بالسياسة والتشريع، فلماذا الإصرار إذًا على تسميتها بدولة إسلامية أو النص في الدستور على المرجعية الدينية مما يبقي المجال مفتوحًا أمام الاتجاهات المتطرفة للعبث بأمن الوطن واستقراره في أي وقت تشعر فيه بقدر من القوة؟.

نماذج حديثة للدولة الإسلامية

عادة ما يجد إخواننا من دعاة الدولة الإسلامية أنفسهم في وضع حرج كلما سألناهم عن النموذج الذي يعتبرونه ناجحًا لدولة إسلامية قامت في العصر الحديث، والذي سيحتذون حذوه أو يقتفون أثره عند قيام دولتهم المزعومة. هل هو السعودي أم الطالباني أم السوداني أم الباكستاني أم الإيراني أم أخيرًا دويلات الطوائف الإسلامية الشيعية أو السنية في العراق. فجميع هذه النماذج قد اثبتت فشلها على الأصعدة كافة، وجميعها انهارت غير مأسوف على شبابها (الطالبان والسودان)، أو على وشك الانهيار والتفتيت (باكستان)، باستثناء النموذجين السعودي والإيراني اللذين تمد أموال النفط السهلة في عمريهما وتغطي على سوءاتهما إلى حين، فلكل منهما ملف ضخم في مجال قمع الحريات والتمييز الديني والعرقي والجنسي بين المواطنين، ناهيك عن الفساد الضارب في جذورهما، ولولا حكم البلاد بحديد السلطة ونار التكفير لانهار النظامان منذ زمن بعيد. لهذا فإخواننا لا يجيبون أبدًا عن هذا السؤال؛ لأنهم يتبرأون (على الأقل علنًا) من كل هذه النماذج ولا يعتبرون أحدها ممثلاً للإسلام الصحيح، على الرغم من مشاركتهم جميعًا أفرادًا وجماعات في تأسيسها سواء بالقول أو بالفعل، أو

بالتهليل لها في وسائل الإعلام، وفي المؤتمرات التي هرعوا لحضورها احتفالاً بنصر الله وإقامة الدولة، فإذا كان الأمر كذلك، فما الضمان أن دولتهم القادمة ستكون ناجحة، وعلى أي أسس يبنون أوهامهم، إذا كانت النماذج القديمة لا تصلح كما بينا، والنماذج الحالية فاشلة ولا تملك مقومات الاستمرار؟.

هل يصلح القرآن كمرجعية دستورية

الدستور هو أهم وثيقة في الحياة والمجتمع وفي بنيان الدولة. فهو القلب الذي ينظم تدفق الدماء في عروق وشرايين المجتمع. وهو مجموع القواعد القانونية التي تحدد نظام وشكل الحكم في الدولة. وطبيعة النظام السياسي، وكيفية قيام هيئات الدولة المختلفة، وسلطاتها، ووظائفها، واختصاصاتها، وعلاقاتها فيما بينها ثم علاقاتها مع المواطنين، وحقوق هؤلاء المواطنين وواجباتهم، وضمانات حماية حقوق الأفراد وحرياتهم، وحقوق الجماعات والطوائف والفئات المختلفة، ويفترض أن تقوم الهيئة القضائية بحمايته من أي عبث من قبل الهيئات الأخرى، مما يحقق استقرار المجتمع وتوازنه.

ومن أجل أن يستطيع الدستور أداء هذه المهمات يجب أن تتشكل مواده من مبادئ إنسانية عامة وواضحة، لا تقبل التأويل وتعدد التفاسير، ليس فيها قولان أو ثلاثة وأحيانا تسعة أقوال، وتتعامل مع الإنسان كقيمة مجردة بصرف النظر عن لونه أو عرقه أو دينه أو جنسه، فالدستور هو حجر الأساس للمجتمع كله، وأي اهتزاز فيه أو اعوجاج يصيب المجتمع كله ويعرضه للانهيار.

والنصوص الدينية بطبيعتها الحمالة لوجوه عديدة، وقابليتها الكبيرة للتأويل وتعدد الأقوال فيها حول كل مسألة لا يمكن أن تصلح كمرجعية للدستور، أو لتحديد حقوق وواجبات عناصر المجتمع المختلفة، وإقامة حدود فاصلة بين كل منها، وصهر أفراد المجتمع في بوتقة واحدة، وهذا ليس نقصًا في الإسلام باعتباره عقيدة ودينًا، بقدر ما هو نقص في أفهام أولئك الذين يحاولون توظيف الإسلام فيما يخرج عن نطاق الدين والعقيدة. ونحن في هذا الكلام لسنا مبتدعين بل مقلدين ومتبعين، فما نقوله يتناغم مع موقف السلف الصالح في فهم هذه المسألة، فعليٌّ بن أبي طالب أوصى ابن عباس وهو متوجه لمفاوضة الخوارج قائلاً: (لا تجادلهم بالقرآن فإنه «حمال أوجه» ولكن ألزمهم السنة)، وهذا منطقي من حيث إن القرآن نص ثابت (في المنطوق) ولكن له وجوه عديدة (في المفهوم)، أما السنة فهي وإن كانت ظنية الثبوت إلا أن معظمها قطعي الدلالة، ويؤكد هذا عليٌّ أيضًا في قوله: (القرآن خط مسطور بين دفتين لاينطق، إنما يتكلم به الرجال).

ولقد أرجع الفقهاء حقيقة أن القرآن حمال لأوجه إلى أسباب عديدة ذكرها ابن الجوزي في التسهيل هي: اختلاف القراءات، واختلاف وجوه الإعراب، واختلاف اللغويين في معنى الكلمة، واشتراك اللفظ بين معنيين فأكثر، واحتمال العموم والخصوص، واحتمال الإطلاق والتقييد، واحتمال الحقيقة أو المجاز، واحتمال الإضمار أو الاستقلال، واحتمال أن تكون الكلمة زائدة، واحتمال حمل الكلام على الترتيب أو على التقديم والتأخير، واحتمال أن يكون الحكم منسوخًا أو محكمًا، واختلاف الرواية في التفسير عن النبي.

والأمثلة على هذا أكثر من أن تحصى بين دفتي القرآن، منها:

■ الآية ﴿يَطُوفُ عَلَيْهِمْ وِلْدَانٌ مُّخَلَّدُونَ﴾ الواقعة ١٧ قيل مخلدون أي لا يهرمون، وقيل أي منعمون».

■ الآية ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ النساء ٩٢ قيل يحمل المطلق على المقيد فيلزم أن تكون الرقبة مؤمنة، وقيل لا يلزم.

■ الآية ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ﴾ المائدة ٨٩، قيل أطلقت صيام الأيام الثلاثة ولم تقيدهن بتتابع ولا تفريق. وفي قراءة ابن مسعود مقيدة بالتتابع هكذا: «فصيام ثلاثة أيام متتابعات».

■ الآية ﴿وَفَارَ التَّنُّورُ﴾ هود ٤٠، قيل المراد هو التنور الحقيقى الذي يخبز فيه، وقيل أي برز ضوء الصبح، وقيل أي اشتد غضب الله.

■ الآية ﴿وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ﴾ البقرة ١٨٤ قيل إنه يقتضى التخيير بين الصوم والإفطار مع الإطعام وهو منسوخ، وقيلَ محكم وغير منسوخ وأن فيه إضمارًا تقديره وعلى الذين كانوا يطيقونه أو لايطيقونه فدية، في إشارة إلى الشيخ الفاني الذي يعجز عن الصوم والحامل التي تتأذى بالصوم والمرضع.

ويقول يوسف القرضاوي: (خالف أبو يوسف ومحمد وزفر أبي حنيفة في ثلث المذهب الحنفي، وخالف ابن القاسم وأشهب وابن وهب وغيرهم مالكًا في مسائل لاتكاد تحصى، فضلاً عن اختلافات الروايات عن مالك نفسه، وللشافعي قوله الجديد وقوله القديم، فضلاً عن خلاف أصحابه له كالبويطي والمزني وغيرهما، ولابن حنبل الروايات العديدة في المسألة الواحدة، فضلا عن أقوال الأصحاب كالخلال وابن حربي وغيرهما)[٥٧].

فإذا كان الأمر كذلك يكون اتخاذ القرآن مرجعية للدولة والدستور، أمرًا لا يمكن تصوره عقلا، فمن شأنه أن يجعلنا أضحوكة العالم، ويجعل دستورنا أضحوكة الدساتير، وأن يلقى بالبلاد في أتون الخلاف المستمر حول تفسير مواد الدستور إذا استند البعض إلى تفسير فلان، والبعض إلى تفسير علان، والبعض إلى تفسير ثالث أو رابع، مما يسعد طبقة أصحاب العمائم، ويضمن لهم وضعًا اجتماعيًا متميزًا، ويعود بنا إلى المربع رقم واحد، حيث يضعنا من جديد في جيوب السلطة ومشايخها الأجلاء، الذين يحتكرون مفاتيح تفسير القرآن، فيصبحون بقدرة قادر مفسرين للدستور أيضًا، وتصبح كلمة من أحدهم كفيلة بإيقاف سير العمل في طول البلاد وعرضها، وينتهز أعداء الدين الفرصة لينسبوا هذه الفوضى للدين وللقرآن، في حين أن المسئولية تقع على من أقحموا القرآن فيما ليس من اختصاصه. ذلك أن الله لو شاء أن يكون القرآن دستورًا كما يهتفون، لصاغه صيغة تعجز فقهاء القانون الدستوري في العالم، وتجعلهم يخروا ساجدين كما فعل بسحرة فرعون. وهذا دليل آخر على أن تسييس الدين عملٌ يتناقض مع المشيئة الإلهية.

وهذا ربما ما عناه المفكر الإسلامي خالد محمد خالد رحمه الله بقوله: (إن الخلط بين الدين والدولة يفقدنا كل من الدين والدولة).

ولكننا بالطبع لا نستطيع أن نمنع أحدًا من إطلاق النكات المضحكة في هذا الزمن الرديء.

الفصل السادس

الفرق بين التدين والتطرف

بعد أن أوضحنا فساد عقيدة التطرف الديني وأدواته، وبعد أن تعرفنا على العلمانية والمنهج العلماني للدين الإسلامي، نستطيع الآن أن نكتشف بأنفسنا الفارق الكبير بين التدين والتطرف، ونستطيع كذلك اقتراح تعريف مبسط لكل منهما نرجو أن تتبناه النخب المثقفة أو تقوم بتطويره لمعالجة الخلط الكارثي القائم في أذهان الناس بين المفهومين، ولإنقاذ ملايين الشباب من الوقوع في براثن التطرف، وكأساس ضروري للمضي قدمًا نحو علمنة مجتمعاتنا وتحديثها.

أولا: تعريف التدين

يمكن تعريف التدين بأنه «موقف شخصي اختياري يتعلق بتنظيم العلاقة بين الإنسان وخالقه، ويسمو بالمطلق الديني عن شئون الحياة النسبية المتغيرة».

وهذا التعريف يتفق مع تعريف الدين لدى الفقهاء من سائر الملل والأديان ولكنه أكثر تحديدًا في التمييز بين التدين والتطرف الديني على أساس الفصل بين المطلق والنسبي.

ولقد أورد يوسف القرضاوي في كتابه «الدين والسياسة» عدة تعريفات للدين تتفق جميعها مع تعريفنا السابق. فالدين لغويًا هو «علاقة بين طرفين يعظم أحدهما الآخر ويخضع له». والدين اصطلاحًا حسب أشهر التعريفات المتداولة بين الإسلاميين هو «وضع إلهي سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال والفلاح في المآل»، والذي عبر عنه الشيخ دراز حديثًا بأنه «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات وإلى الخير في السلوك والمعاملات».

إلا أن القرضاوي كأحد غلاة الإسلام السياسي يترك أشهر التعريفات ويروج لتخريج خاص به لم ينزل الله به من سلطان، ولم يقل به أحد من الأولين، فيضع من عنده تعريفًا للدين ينسف به كل التعريفات السابقة، ويقنن به نزعات التطرف وتسييس الدين.

تعريف الدين بين الله والقرضاوي

بينما يسمى الله الإسلام دينا ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ..﴾ آل عمران ١٩، يرى الشيخ أن الإسلام ليس بدين! فيقول: (من الضروري هنا أن نقرر: أن مفهوم كلمة «الدين» ليس هو مفهوم كلمة «الإسلام» كما يتصور ذلك كثير من الكتاب المعاصرين!!)[٥٨]، فما الإسلام إذًا إن لم يكن دينًا ياشيخ؟ يجيب الشيخ في السطر التالي مباشرة «نعم يمكن أن يكونا شيئًا واحدًا، إذا أضفنا الدين إلى الإسلام أو إلى الله فنقول: (دين الإسلام) أو (دين الله).. لكن إذا ذكرت كلمة دين مجردة من الإضافة أو الوصف، فهي أضيق مفهومًا من كلمة الإسلام؛ لأن الدين في الحقيقة إنما هو جزء من الإسلام!!) ولا يتحرج الشيخ من أن يقول هذا على الرغم من أن الله تعالى يقول: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ الدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِ نُوحًا..﴾ سورة الشورى ١٣، ويقول: ﴿دِينًا قِيَمًا مِّلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفًا..﴾ سورة الأنعام ١٦١، ويقول: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ الكافرون ٦ هكذا ذكر الله الإسلام كدين بلا مضاف أو مضاف إليه، ولكن هذا لا يناسب أهداف الإسلام السياسي.

ولكن لماذا يفعل المتطرفون ذلك؟ لإنهم يحاولون إثبات أن الإسلام ليس دينًا كباقي الأديان ينظم العلاقة بين الإنسان وربه فقط، بل هو حسب ادعائهم دين شامل يحتوى على مناهج لسائر العلوم والمعارف في جميع مجالات الحياة، مما يبرر لهم باعتبارهم خبراء في القرآن المطالبة بحكم البلاد والإفتاء في كل مجال من سياسة إلى اقتصاد وطب وعلوم وفضاء وزراعة وصناعة وتجارة وأدب، ناهيك عن علاج الناس بالقرآن، وتفسير الأحلام بالقرآن، وإخراج الجن والعفاريت بالقرآن، وغيرها من أبواب الرزق الحرام. ويمضي الشيخ في الصفحة نفسها قائلاً: (من هنا نرى «هو يرى» أن كلمة «الإسلام» أوسع من كلمة «الدين» ولهذا نقول: الإسلام دين ودنيا، عقيدة وشريعة، عبادة ومعاملات، دعوة ودولة، خلق وقوة). وهو في هذا للأسف يقوم بتشويه العقيدة الإسلامية نفسها قبل أي شيء آخر عن طريق تحويل الإسلام من دين مطلق سام إلى أيديولوجية نسبية دنيوية. هذا فضلاً عما في عبارة «دين الله» من ازدراء للأديان الأخرى والتقليل من شأنها.

وللتعليق على هذا التزيد في الدين نتذكر ما قاله محمد حسين هيكل في ذلك: (إن البعض أضاف إلى دين الله شيئًا كثيرًا لايرضاه الله ورسوله، واعتبرت هذه الإضافات من صلب الدين، ورمى من ينكرها بالزندقة، فقد أضافت أكثر كتب السيرة ما لا يصدقه العقل ولا حاجة له في ثبوت الرسالة، ولأن هذه الأقاويل قد اعتبرها البعض من صلب الدين فقد رمي من أنكرها بالإلحاد، بل إن العديد من العلماء المسلمين

القدامى والمعاصرين ومنهم الشيخ محمد عبده نفسه قد اتهموا بالإلحاد والكفر)[٥٩]، ثم يدين هيكل محاولات البعض تقديم تصوراته الشخصية وإدخال إضافات أفسدت على الناس دينهم؛ لأنها أفسدت عليهم عقولهم وفرضت عليهم الإيمان بما يناقض العقل وصحيح الدين، ويقدم هيكل في ذلك ملاحظة ذكية تقول لقد لاحظ الذين درسوا كتب السيرة أن ما روته من أنباء الخوارق في الكتب القديمة أقل بعدًا عن العقل مما ورد في كتابات المتأخرين. فهذه سيرة ابن هشام أقدم السير المعروفة لا يرد فيها كثير مما ذكره أبو الفدا في تاريخه. وكذلك الشأن في كتب الحديث وغيرها[٦٠].

تطبيقات عملية لمفهوم التدين

المطلق الديني يشمل الإيمان بالله والنبوة واليوم الآخر وأركان الإسلام، وأركان الإيمان، وأركان الإحسان، والأوامر والنواهى، التعبدية، وهي الجزء المقدس والثابت والدائم من الدين وغير المرتبط بعلة أو بتغير الواقع في الزمان أو المكان. وما عدا ذلك من الأحكام الواردة في القرآن والسنة، فهي الجزء النسبي من الدين لأنه يتعلق بتنظيم وإدارة شئون الحياة اليومية للفرد والمجتمع وهي بطبيعتها نسبية أي تتغير وتختلف على الدوام باختلاف الزمان والمكان والظروف. وهذا الجزء هو القابل للاجتهاد والتغيير والتعديل والتعليق والإيقاف كما رأينا في موقف الصحابة من كثير من أحكام القرآن والسنة مهما كانت درجة ثبوتها أو قطعيتها.

فكل مؤمن يعتقد أن وجود خالقه ليس أمرًا نسبيًا تابعًا لعقول المؤمنين وظروفهم، بل يعتقد أنه موجود وجودًا مستقلاً حتى عن معرفة الناس به، فوجود الله إذًا حق مطلق غير مقيد بشيء، فلا يمكن أن يكون نسبيًا. وظروف المجتمع مهما تغيرت فهي لا يمكن أن تؤثر في إيمان المسلم بأن الله واحد وأن محمد - ﷺ - رسول الله، كما يستطيع المسلم أداء الصلاة في أي مكان حتى وهو مقعد على سرير المرض، وكذلك يستطيع أن يخرج زكاته ويصوم رمضان وأن يحج إن استطاع. كذلك مهما تغيرت ظروف المجتمع فالمسلم يجب أن يتحلى بالحياء والصدق والأمانة وغيرها من شعب الإيمان، وأن يعبد الله كأنه يراه إلى آخر متطلبات الإحسان. فهذه كلها أمور مطلقة لا دخل للواقع النسبي فيها، ولا تتدخل هي أيضًا في هذا الواقع، إلا أن تحلي المسلم بهذه الإيمانيات من شأنه أن يجعل هذا الواقع أفضل من الوجوه كافة.

أما الأحكام المتعلقة بالسلوك الاجتماعي للأفراد من معاملات وجزاءات فيستأنس بها ولكنها غير تعبدية وغير ملزمة، فحين أوقف عمر تطبيق حد السرقة (أوقف عمر تطبيق الحد ولم ينظمه كما يدعي البعض) فهو هنا لم يخل بفريضة تعبدية ملزمة، ولكن تغيرت ظروف المجتمع فقرر إيقاف العمل بالنص أو الحكم، وكذلك لم يعد

المسلمون في حاجة لاسترضاء المؤلفة قلوبهم فأوقف عمر العمل بالنص الخاص بهم، ونسخ الفقهاء حكم آية وجوب كتابة العقود لإثبات الدين، كما نسخوا حديث تحريم الزكاة على أهل البيت عندما أصبحت الزكاة أحفظ لكرامتهم من التسول في الطرقات، كما تقدم في شرحنا لمبدأ وقتية الأحكام وتغليب المنفعة وهو الأساس الفقهي لنسبية أحكام القرآن والسنة، وللفقهاء آراء كثيرة في ذلك وكلها تؤكد حقيقة نسبية الأحكام، فابن تيمية مثلاً له آراء في أن شهادة المرأة نصف شهادة الرجل في ما لا تحسن حفظه عادةً وعرفًا بحيث لو تغيرت العادات وأصبحت المرأة تاجرة تكون شهادتها مثل الرجل تماماً (وهذا تأكيد على نسبية الحكم القرآني في اعتبار شهادة المرأة نصف شهادة الرجل)، وآراؤه في باب النكاح والطلاق مثلاً كلها مبنية على مصلحة الأسرة والمرأة بالدرجة الأولى كعدم وقوع طلاق الحائض وطلاق الثلاث وجواز استلحاق الوالد لولده من الزنى في النسب عند عدم وجود الفراش (أي الزوج) وذلك لمصلحة المولود ولأن للعاهر الحجر عند وجود الفراش، فهذه كلها أمور نسبية وليست تعبدية.

ونحن هنا لا نريد أن نفتئت على المطلق الديني في تنظيم عبادة الإنسان لخالقه فنجعله عرضة للأهواء، أو للآراء الشخصية، فللمطلق الديني قدسية ينبغي احترامها والعمل بمقتضياتها، ويتضح هذا من خلال الأمثلة التالية:

قد يسأل أحدهم عن إمكانية الاقتصار في صلاة الظهر على ركعتين بسبب ظروف الحر الشديد، فنقول له لا يجوز تحكيم النسبي (المناخ) في المطلق، فالمطلق لا يتغير إلا بالمطلق، فصلاة الظهر يمكن أن تقتصر على ركعتين فقط عند السفر كما حددت الأحكام المطلقة في القرآن والسنة.

كيف يصوم المسلمون في البلاد التي لا تغيب عنها الشمس؟ نقول بالقياس مثلا على أوقات الصوم والإفطار في أقرب بلد إليهم، أي قمنا بقياس مطلق على مطلق، ولا نقول له مثلا أن الطعام يقدم في المكان الفلاني في الساعة الرابعة فيمكنك أن تصوم حتى ذلك الحين، فهنا نكون قد أخضعنا المطلق للنسبي، وهو ما لا يجوز.

الفرق بين الدين والأيديولوجية

الدين رسالة تتخطى جميع أنواع الحواجز بين البشر وتجمع بينهم في عبادة إله معين. وكانت دعوة التوحيد التي جاء بها الإسلام هي وسيلته في مد الجسور بين جميع البشر على اختلاف ألسنتهم وألوانهم وطبقاتهم لتظلهم جميعًا بنعمة العبودية لله الواحد، وهذا ما جعل من الإسلام رسالة عالمية، تجتذب كل الناس بصرف النظر عن ظروفهم الزمانية والمكانية.

أما الأيديولوجية كما يعرفها الكثيرون فهي «مجموعة من الأفكار والمعتقدات التي تسود مجتمعًا ما بفعل الظروف الاقتصادية والسياسية القائمة، والتي تلتزم بها أو تستعملها الأحزاب السياسية في سعيها إلى القوة والنفوذ في المجتمع» وهذه الأفكار والمعتقدات تختلف من زمان إلى آخر ومن مجتمع إلى آخر بحكم اختلاف الواقع الاقتصادي والسياسي، كما أن المجتمع الواحد تسود فيه عدة أيديولوجيات في الوقت نفسه باختلاف القوى الاجتماعية، فأيديولوجية الطبقة العاملة، تختلف بالتأكيد عن أيديولوجية طبقة الأغنياء، والأكثر من ذلك أن الأيديولوجية نفسها نسبية وتتغير بتغير الظروف. ومن ثم فإن النزول بالإسلام من مكانته السامية المطلقة التي تظل الجميع وتحويله إلى أيديولوجية نسبية تتحدث في الاقتصاد والسياسة وتتصارع مع الأيديولوجيات المختلفة، فيكون له مؤيدون ومعارضون، أمر يتناقض مع فكرة التوحيد ومع عالمية الرسالة وصلاحيتها لكل زمان ومكان.

والشيخ القرضاوي لا ينفي هذه التهمة بل يؤكد سعيه وأشياعه من قادة الإسلام السياسي لتحويل الإسلام إلى أيديولوجية في الفصل الأول من الباب الثاني من الكتاب نفسه، مقارنا، ويا لهول المقارنة، بين الإسلام والأيديولوجيات الأخرى كالاشتراكية والشيوعية وغيرهما فيقول: (هذه هي الطبيعة الشمولية للأيديولوجيات الانقلابية كلها، فلماذا يراد للإسلام وحده وهو بطبيعته رسالة شاملة «كما يحلو للشيخ أن يتصور» فيها عقيدة وشريعة وأخلاق وحضارة أن يقتصر على المساجد والمحاكم الشرعية؟). الحكاية إذًا تتلخص في لماذا هم وليس نحن؟ وهي مجرد سعي للسلطة بأي ثمن، حتى لو حولنا الثريا إلى ثرى، والذهب إلى صفيح أصفر باهت.

والمثير في الأمر هنا أن أحدًا لا يمنع الشيخ وجماعته من ممارسة العمل السياسي، بل ومن الوصول إلى السلطة، لتحقيق ما يرونه من إصلاحات عظيمة ومعجزة في المجالات كافة، أسوة بسائر أفراد المجتمع، ولكن المشكلة أنهم يرفضون هذه المساواة، ويصرون على ممارسة السياسة من مستوى أعلى من الجميع «باسم الله» أو كوكلاء عن الله «وإلا فلا»، وذلك حتى يكون للمشايخ وضع مميز في المجتمع من ناحية، ولكي يبدأوا السباق من موقع متقدم على منافسيهم في أعين العوام من ناحية أخرى، وهذا هو الغش الذي ترفضه أخلاقيات وقوانين جميع الأديان والحضارات، فيقول الشيخ: (لا يكون الحل إسلاميًا إلا إذا أخذ باسم الإسلام، وتحت عنوان الإسلام، ولو افترضنا.. أن قومًا حكموا بتعاليم وشرائع توافق الإسلام، ولكنهم أطلقوا عليه اسمًا آخر، ولتكن الديمقراطية أو الاشتراكية مثلا، هل نعد حكم هؤلاء إسلاميا؟ لا، ثم لا)[٦١].

والأكثر إثارة أننا نرى الشيخ الجليل ذاهبًا إلى الحج بعد انتهاء مراسمه، فهو يعلن أن الإسلام أيديولوجية في الوقت الذي يشهد العالم فيه إنتهاء عصر الأيديولوجية وتبرأ أصحابها منها، فالشيوعيون مثلا يعتبرون تحويل الماركسية إلى أيديولوجية جريمة، أدت لانهيار الماركسية، فالماركسية في الأصل هي منهج علمى في تحليل الواقع المادى، وصولاً إلى معرفته، واكتشاف أفضل السبل لتغييره، عن طريق منطلقات وقوانين وأهداف هذا المنهج، ولكن البيروقراطيين قد لعبوا الدور القذر في تحويل الماركسية إلى عقيدة وأيديولوجية نتج عنها تقديس النموذج الفكري لأشخاص أو أحزاب بعينها، وتصفية المعارضين لهذا النموذج، فتحولت أجهزة الدولة إلى أدوات تضمن أداء طقوس معينة في صالح رأسمالية الدولة التي يترأسها إله بيروقراطي. ويستندون في ذلك إلى تعريف «كارل ماركس» نفسه الأيديولوجية، وهو أول من استخدم المصطلح على نطاق واسع، بأنها «وعي زائف يقوم على أوهام» ولهذا نسبها إلى البرجوازية، وأطلق اسم «الوعي» (الوعي الطبقي) على رؤية الطبقة العاملة للعالم. ويقول محمود أمين العالم أحد القادة التاريخيين لليسار في مصر: (أنا لست ماركسيًا، لأن الماركسية ليست قانونًا نهائيًا، ولا هي نظرية مغلقة تصلح لكل زمان ومكان بل هي قراءة لموضوع ما في بيئته وظروفه وعقلانيته وحركته، وقانونيته التاريخية. وأن ماركس كان ابن مرحلته، وإنجازه كان وليد مرحلته في رؤيته العالم، ومن ماركس إلى الآن جرت مياه كثيرة في النهر، يتعين علينا فهمها، وفق ما يقول إنجلز: إن مع كل تغير علمي جديد، تتغير قوانين الماركسية وقوانين المادية الجدلية، وأنا أرى الماركسية موضوعية جدلية تتغير بتغير الواقع وليس لها طبعة أو وصفة واحدة لكل المجتمعات، وهنا يكمن خطأ الذين حولوا الماركسية إلى دين أو أيديولوجية بينما هي منهج ثوري للتغيير)[٦٢].

ثانيا: تعريف التطرف الديني

هكذا يكون التطرف الديني هو **«الخلط بين المطلق والنسبي»**

أو هو **«تحويل الإيمان الديني من موقف شخصي إلى موقف اجتماعي، ومن عقيدة سامية إلى أيديولوجية تحكم مجالات الحياة النسبية المتغيرة»**.

والتطرف الديني بهذا المعنى الذميم يشمل جميع الاتجاهات الأصولية سواء كانت إسلامية أو مسيحية أو يهودية، وتعريفنا البسيط السابق يستطيع القارئ أن يستخدمه في حياته اليومية لإصلاح عقيدته، ومقاومة نزعات التطرف بداخله، وللتعرف على المتطرفين وأفكارهم سواء بين من يتعامل معهم من الأفراد الطبيعيين، أو من يستمع إلى وعظهم ومحاضراتهم في وسائل الإعلام ودور العبادة.

سمات التطرف

وهؤلاء المتطرفون مهما اختلفت دياناتهم أو أسماؤهم أو أزياؤهم يشتركون في عدة سمات أو خصائص هي:

١ - الإيمان بامتلاك الحقيقة المطلقة، وأن ما يصدر عنهم هو وحده الحق، وأن كل ما سواه باطل.

٢ - الالتزام الحرفي بالنص وتقديمه على مصلحة المجتمع.

٣ - تسطيح أسباب جميع المشكلات بإرجاعها إلى سبب واحد فقط هو عدم الالتزام بالمفهوم الأصولي للدين.

٤ - إخراج الدين عن نطاقه الطبيعي من عقائد وعبادات، وإقحامه في سائر شئون الحياة.

٥ - تمجيد السلطة واعتبارها المناط الوحيد للتغيير والإصلاح. (سلطة الدولة، سلطة الزوج، سلطة الأب).

٦ - عدم احترام الآخر، والالتزام بحمل الآخرين على تغيير معتقداتهم، ومحاربة العقائد المخالفة.

٧ - اعتبار الماضي أفضل من الحاضر واتخاذه معيارًا وحيدًا للحكم على مجريات الأمور.

٨ - الاستهتار بقدرة العقل الإنساني وإنجازاته الحضارية في الماضى والحاضر.

٩ - التمييز بين الرجل والمرأة، والنظرة الدونية للمرأة.

١٠ - المبالغة البدوية المتخلفة في الاهتمام بالمظهر الخارجى من ملابس ولحى وصلبان وأوشمة وقلنسوات.

١١ - ثنائية الخطاب، حيث ينقسم العالم لدى المتطرف إلى قسمين متصارعين أبدًا، مثل الآخرة والدنيا، نحن وهم، المؤمن والكافر، الحق والباطل، الرجل والمرأة، الطاعة والمعصية، الوعد والوعيد، الهداية والضلال.. إلخ.

١٢ - ازدواجية المعايير، فغزونا بلادهم حق، وغزوهم بلادنا باطل، ونكاحنا نساءهم حق، ونكاحهم نساءنا باطل، وهكذا.

المفهوم الصحيح للتدين

لا تهدف الشرائع إلى تغيير الأنظمة والحكومات، ولكنها تهدف إلى تنقية الضمائر والارتقاء بأخلاق الإنسان، حتى يستطيع أن يعبد ربه، ويتعايش في سلام مع غيره في

المجتمع. فإذا استقامت الضمائر توحد ظاهر الإنسان وباطنه، واختفى النفاق والأنانية والتعصب، وصلح الأفراد، وصلحت بصلاحهم الحكومات، وعم السلام والخير سائر المجتمعات.

لهذا انصب اهتمام الأديان على الضمير والأخلاق وهما الجوهر، وقل اهتمامها بالتشريعات والأحكام لأنها المظهر الذي يتغير ويختلف بتغير وتطور واختلاف المجتمعات، ففي الدين الإسلامي مثلا لا يزيد عدد الآيات التي تتضمن أحكام على مائتين آية من بين ستة آلاف آية في القرآن، ومعظمها كما بينا أحكام وقتية متغيرة ليس لها صفة القداسة أو الدوام.

والفطرة الإنسانية بطبعها تميل إلى الإيمان بقوة علوية تستمد منها الطمأنينة والسكينة والعزم والرجاء. والإيمان في جوهره هو إيمان بالله واستقامة في التصرف والسلوك، فيقول تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ الأحقاف ١٣، والإيمان بالله أي التفكر في آيات الله ونعمه، أما العمل فهو القيام بالطقوس التعبدية التي فرضها الله على المؤمن، ليستمد منها الإنسان النفس المطمئنة التي تجعل من سلوكه حبًا وسلامًا ونفعًا دائمًا لنفسه ومجتمعه والإنسانية جمعاء.

ولما كان الإيمان مسألة قلبية خالصة، فإن تصور البعض إمكانية قسر الآخرين عليه مسألة تتناقض مع جوهر الإيمان ذاته، لأن الإيمان لا يؤتي أكله إلا إذا وقر في قلوب البشر، لهذا فنحن ندعو الناس إلى الإيمان ولكن لا يجب إجبارهم على التزام تعاليمه بقوانين لأن ذلك يكون عديم الفائدة كما بين الله لنا في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ يونس ٩٩، أما أسلوب الدعوة فيكون بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ..﴾ النحل ١٢٥، فمن استجاب فهو خير له، ومن لم يستجب فأمره إلى الله حسب قوله تعالى: ﴿.. فَمَن تَبِعَنِي فَإِنَّهُ مِنِّي وَمَنْ عَصَانِي فَإِنَّكَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ إبراهيم ٣٦.

لهذا كان دائمًا يقال إن خير دين هو دين العامة (أي عامة الناس) لأنه دين الفطرة، وليس دين الخاصة الذي عادة ما يكون دينًا نفعيًا، فهؤلاء الخاصة عادة ما يكونون أحد ثلاثة أشخاص، إما فيلسوف يبحث معرفيًا في قضايا الإيمان ووجود الله، أو كهنوتًا يقوم بتعظيم جانب الأحكام والطقوس تعزيزًا لوظيفته ورفعا لقدره في المجتمع، أو سياسيًا يقوم بتحويل الإيمان الديني إلى أيديولوجية تبحث عن نصيب في سلطة المجتمع وثروته، وجميعهم لا يهتمون بقضية الإيمان أو تعميقه في النفوس بقدر ما يهتمون بتحقيق منفعتهم الشخصية من ورائه.

ولقد كان هذا هو المنطق الذي تبنته حركة الإصلاح الديني في أوروبا تأثرًا بالفكر الإسلامي، والتي على أساسها نشأ الفكر الديمقراطي، فلقد وضعت حدًا لسيطرة يقين شخص على آراء غيره ، وساد مبدأ أن كل إنسان مسئول أمام الله عن أفعاله وعن الطريقة التي اختار أن يعيش بها حياته ، وأصبح دور رجال الدين يقتصر على شرح تعاليم الدين دون إكراه الناس على شيء، وترك الاختيار في النهاية للإنسان.

أخيرًا، نجد أن مفهوم صحة الدين يرتبط إلى حد كبير بمفهوم الصحة النفسية للإنسان فيقول الدكتور أحمد عكاشة أستاذ الطب النفسي: إن الصحة النفسية تعني أن يتراوح الإنسان دائمًا بين درجة من الشك ودرجة من اليقين، أما الشك الدائم أو اليقين الدائم فكلاهما يعكس حالة مرضية يحتاج صاحبها إلى علاج نفسي، فهذه الدرجة من اليقين الهستيري الدائم التي يبديها المتطرفون تجاه جميع القضايا سواء كانت من الأصول أو من الفروع، هي نوع من اليقين المرضي المصطنع الذي يخالف الفطرة السليمة للإنسان السويّ. وهذا بحث آخر نرجو أن يجد اهتمامًا من علماء النفس والاجتماع.

هوامش الباب الرابع

١. إعلام الموقعين عن رب العالمين، ابن قيم الجوزية، المجلد ٢، ص ٥٧٨ وما بعدها، دار الأرقم، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٩٧.

٢ ـ محمد عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، القاهرة ١٩٨٠ ، ص ١٢٦ .

٣ ـ ابن القيم الجوزية، إعلام الموقعين عن رب العالمين، ص ٢٧ .

٤ ـ الإمام الشاطبي، الموافقات ج ٢، ص ١٩٨ .

٥ ـ سيرة ابن هشام ص ٣١٨ / ابن كثير، البداية والنهاية، ج ٣، ص ٢٦٤ .

٦ ـ سيرة ابن هشام ص ٤١١ وقال الألباني: ثابت.

٧ ـ سيرة ابن هشام، ص ٤٦ .

٨ ـ فتح الباري، المغازي، الحديبية/ج ٧، ص ٥٥٠ ، ط دار السلام.

٩ ـ أنظر مزيدًا من التفصيل في ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨، وابن كثير، البداية والنهاية، دار الحديث، القاهرة.

١٠ ـ ابن جرير الطبري: المصدر السابق، ج ٢، ص ٢٥٥ .

١١ ـ قرار لجنة العقيدة، مجمع البحوث الإسلامية، القاهرة ٢٠٠٧ .

١٢ ـ خليل عبد الكريم، الإسلام بين الدولة الدينية والدولة المدنية، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٥ ، ص ١١٠.

١٣ ـ رشيد رضا، تفسير المنار ١٠/ ٤٩٦.

١٤ ـ الإسلام السياسي، محمد سعيد العشماوي، دار سينا للنشر، القاهرة ١٩٨٧ ، ص٤٨.

١٥ ـ ابى الحسن البلاذرى، فتوح البلدان.

١٦ ـ ابن جرير الطبري، تاريخ الطبري، ج ٢، ص ٦٤١ وما بعدها.

١٧ ـ تاريخ الطبري، ج ٣ ص ١٠١ .

١٨ ـ مروج الذهب للمسعودي، ج ٤ ص ١٨٦ .

١٩ ـ تاريخ الطبري، ج ٢ ص ٢٦٧ .

٢٠ ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢١٦ .

٢١ ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي ص ٢١٧ .

٢٢ ـ تاريخ الخلفاء للسيوطي، ص ٢١٩ .

٢٣ ـ تاريخ الطبري ج ٣ ص ٢٥٣ .

٢٤ ـ الكامل في التاريخ لابن الأثير، ج ٤ ص ٢٣٣ .

٢٥ ـ البداية والنهاية لابن كثير م ٤ ج ٧ ص ٢٤٤ ، وتاريخ الخلفاء للسيوطي ص ١٧٦ .

٢٦ ـ تاريخ الخلفاء للسيوطى ص ٣٠١ و ٣٤٢ .

٢٧ ـ فتاوى صالح بن فوزان الفوزان.

٢٨ ـ يوسف القرضاوي، الإسلام والعلمانية وجهًا لوجه، ص ٦٠ : ١٠٩ .

٢٩ ـ تاريخ السيوطى ص ١٩٥ .

٣٠ ـ محمد عمارة، الإسلام والعروبة والعلمانية، دار الوحدة، بيروت ١٩٨١ ، ص ٥٩ : ٦٤ .

٣١ ـ صحيفة الراية الإلكترونية، في ٢٨ / ٤/ ٢٠٠٦ .

٣٢ ـ العلمانية تحت المجهر، عبد الوهاب المسيري وعزيز العظمة، دار الفكر ودار الفكر المعاصر، سنة ٢٠٠٠ ، ص ١٧.

٣٣ ـ نفس المصدر، ص ١٦ .

٣٤ ـ نفس المصدر، ص ٢٠ .

٣٥ ـ نفس المصدر، ص ٦٣ .

٣٦ ـ فهمي هويدي، المفترون، ص ٢٧١ .

٣٧ ـ سيد قطب، معركة الإسلام والرأسمالية ص ٤٣ ـ ٤٤.

٣٨ ـ ربيع بن هادي عمير المدخلي، العواصم مما في كتب سيد قطب من القواصم، مكتبة الفرقان، عجمان ٢٠٠١ ، ص ٣٢ – ٤٥ .

٣٩ ـ سيد قطب، دراسات إسلامية ص ٨٠ – ٨١ .

٤٠ ـ ربيع بن هادي، المصدر السابق.

٤١ ـ سيد قطب، دراسات إسلامية، ص ١٣ – ١٤ .

٤٢ ـ ربيع بن هادي، المصدر السابق.

٤٣ ـ قناة الجزيرة القطرية في ٢٦ / ١٠ / ٢٠٠٧ ، وعبد العظيم حماد، الإخوان والإسلام والسلام، جريدة الأهرام، بتاريخ ٢٩ / ١٠ / ٢٠٠٧ .

٤٤ ـ انظر مزيداً من التعريفات في: رايموند كارفيلد كيتيل، العلوم السياسية، مكتبة النهضة، بيروت، ١٩٦٣ ، و محمد الدجاني ومنذر الدجاني، الحكم والإدارة، جامعة القدس، ٢٠٠٠ ، و نعمان أحمد الخطيب، الوجيز في النظم السياسية، دار الثقافة للنشر، ١٩٩٩ .

٤٥ ـ تاريخ الطبري، المجلد الثالث، ص ١٨.

٤٦ ـ أبو الأعلى المودودي، المصطلحات الأربعة في القرآن، ص ١٢٥ . الثيوقراطية : مذهب يقوم على إرجاع السلطة السياسية لدى الجماعة إلى الاعتقاد الديني، فالنظام الثيوقراطي هو النظام الذي يستند إلى فكرة دينية، ومنها نظرية (الحق الإلهي) التي تعتبر أن الله هو مصدر تأهيل هذا النظام. والحاكم بمثابة ظل الله أو وكيله على الأرض. فالسلطة الزمنية تستمد مقوماتها من المشيئة الإلهية، ويتم اختيارها بعناية وتوجيه منها.

٤٧ ـ سيد قطب، هذا الدين، مكتبة وهبة، القاهرة، ص ١٥ و ١٦ .

٤٨ ـ يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، ب ٣ ف ٣.

٤٩ ـ أبو حامد الغزالي، فيصل التفرقة بين الإيمان والزندقة، القاهرة ١٩٠٧ ، ص ١٥ .

٥٠ ـ لمزيد من البحث انظر محمد عمارة، الإسلام والسلطة الدينية، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ومحمد سعيد العشماوي، الإسلام السياسي، سينا للنشر، وحسن الهضيبي، دعاة لا قضاة.

٥١ ـ محمد متولى الشعراوي، الشورى والتشريع في الإسلام، دار ثابت، القاهرة، ١٩٨١ ، ط ١ ص ١٧ .

٥٢ ـ يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٣ ، ص ٦٢ .

٥٣ ـ يوسف القرضاوي، الدين والسياسة، موقع القرضاوي، ب ٣، ف ٤.

٥٤ ـ محمد سليم العوا، العرب والشورى بعد أزمة الخليج، مجلة المستقبل، عدد ١٤٨ ، يونيو ١٩٩١ ، ص ٥١ .

٥٥ ـ يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٧٠ – ٧١ .

٥٦ ـ رايموند كارفيلد كيتيل، العلوم السياسية، مكتبة النهضة، بيروت، ج ١ ص ١٦٦ .

٥٧ ـ يوسف القرضاوي، شريعة الإسلام، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٧٣، ص ٧٨ .

٥٨ ـ الدين والسياسة، يوسف القرضاوي، ب ١ ف ١.

٥٩ ـ محمد حسين هيكل، حياة محمد، ص ٢٩ .

٦٠ ـ نفس المصدر، ص ٥٣ .

٦١ ـ يوسف القرضاوي، الحل الإسلامي، مكتبة وهبة، القاهرة ١٩٧٧ ، ص ٩٢ .

٦٢ ـ محمود أمين العالم، صحيفة العربي، القاهرة، ٢٠ – ٦– ٢٠٠٤ .

على عكس ما يدعي رجال الكهنوت الديني، ففي ظل العلمانية
تنتعش العقائد الدينية، وتقوى، ويزداد انتشارها بين الناس،
ويكون ذلك نتيجة مباشرة لاستعادة ثقة الناس في المؤسسة الدينية
بعد أن تحررها العلمانية من التبعية للسلطة السياسية.

الباب الخامس

الطريق إلى العلمنة

الفصل الأول

الواقع العلماني للمجتمعات العربية

إذا كانت العلمانية كما عرفنا تعني تحديث المجتمعات، أي الخروج بها من ضيق وقهر المجتمع الإقطاعي البدائي بقيمه المتخلفة من تسلط واستبداد وفساد وانغلاق، إلى رحب المجتمع المدني بقيمه الحديثة من حرية وعدل وعقل ومساواة وديمقراطية، فمما لاشك فيه أن مجتمعاتنا العربية تعتبر، بدرجة أو أخرى، مجتمعات علمانية، وأن العلمانية أمر واقع فيها. ولكن المشكلة أن الأنظمة السياسية وقوى الممانعة الدينية تنكر هذه الحقيقة، وتأبى الاعتراف بالواقع العلماني لحياتنا حتى لا تفتح المجال أمام مواطنيها للمطالبة بالعلمنة السياسية والدينية التي هي جوهر النظام العلماني وضابط إيقاعه. ومن ثم، فنحن منذ عقود طويلة نتجه نحو الحداثة في خطى متثاقلة متعسرة، يدفعها الأمل في النجاة من الحاضر المظلم خطوة إلى الأمام، ويسحبها الاستبداد واستسهال الاحتماء بالماضي خطوتين إلى الوراء.

وكانت العلمانية قد وصلت إلى شواطئنا في الإسكندرية مع بوراج وسفن الحملة الفرنسية عام ١٧٩٨، وكان للصدمة التي أحدثتها هذه الحملة بأسلحتها وتقنياتها وعلمائها أثر زلزالي في قض مضاجع التخلف الذي جثم على المجتمعات الشرقية لقرون طويلة، وإشراق شمس الحداثة على بلادنا.

ولقد تعاملت الأنظمة السياسية في بلادنا مع مبادئ الحداثة والتنوير الزاحفة إلينا من الغرب بصورة انتقائية، أي بالقدر الذي يحقق مصالحها في إحكام السيطرة على البلاد، وزيادة قدراتها الدفاعية والإنتاجية من ناحية، ويحقق مصالح الدول الأوروبية الضاغطة باتجاه التحديث من أجل تحويل بلادنا إلى مصدر جيد للمواد الخام الضرورية لطفرتها الصناعية ثم إلى أسواق قادرة على استهلاك منتجاتها بعد ذلك، فاكتفت هذه الأنظمة بنقل بعض مظاهر الحداثة من أنظمة الدولة الحديثة ومعاهد علمية وبعض التشريعات في مجالات السياسة والإنتاج والتعليم، وأوصدت الأبواب أمام

الجانب الأهم وهو تحديث الإنسان والذي يمثل جوهر العملية التحديثية، والمتعلق بالقيم الأساسية للعلمانية كالعقلانية والفردية والحرية وحقوق الإنسان والديمقراطية والدستورية وفصل السلطات والمساواة وسيادة القانون. وتقوم الأنظمة بمعاونة المؤسسة الدينية بتبرير هذه الانتقائية عن طريق التسويق لإشكالية مزعومة هي الأصالة والمعاصرة، أو التناقض بين التراث والتجديد، والتي اختفت نهائيًا من أجندة شعوب العالم كافة، باستثنائنا نحن، بعدما تبين أن الحياة وفقًا لقوانين العصر لا تتعارض مع الحفاظ على الهوية أو استلهام التراث، فضلاً عن أن هوية الشعوب نفسها هي في تطور وتجدد دائمين وهو ما سنناقشه بتفصيل أكثر في الفصل القادم.

ومن ثم فقد عاشت مجتمعاتنا طيلة القرنين الماضيين في ازدواجية عقلية تمثلت في إقامة مظاهر للحداثة على أرضية فكرية تقليدية متخلفة، لهذا لم تؤتِ عملية التحديث ثمارها المرجوة، واتسعت الهوة بيننا وبين الشعوب المتقدمة، وهي آخذة في الاتساع ما لم يطرح سؤال التحديث بصورة جدية وحاسمة على النمط الشيكسبيري: نكون أو لا نكون.

ولعل عقد مقارنة بسيطة بيننا وبين بلاد مثل كوريا وماليزيا يمكن أن يبين لنا حجم تلك الهوة. فكوريا الجنوبية أو ماليزيا اللتان كانتا حتى أربعين عامًا مضت في عداد الدول النامية التي لا يذكرها أحد قد أصبحتا اليوم قوتين اقتصاديتين وتكنولوجيتين هائلتين. والأرقام وحدها تكفي في هذا الصدد. فنسبة الأمية في كوريا الجنوبية تقل عن ٢٪ بينما يصل متوسط نسبة الأمية في الدول العربية إلى ٢٦٪. وفيما يتعلق بإصدارات الكتب سنويًا فإن كوريا الجنوبية قد أصدرت في عام ٢٠٠٦ نحو ٣٦٠٠٠ كتاب، بينما لم يتجاوز إجمالي إصدارات الكتب العربية ١٧٠٠٠ كتاب. أما صادرات كوريا الجنوبية فبلغت عام ٢٠٠٦ حوالي ٢٨٤ مليار دولار في الوقت الذي لم تتجاوز فيه الصادرات غير النفطية لكل الدول العربية مجتمعة نحو ١٥٠ مليار دولار.

وإذا تتبعنا مسيرة العلمنة في مصر، كنموذج، نجد أن استجابة شعوبنا لرسالة العلمنة كانت سريعة وإيجابية وشملت جميع مجالات الحياة في المجتمع، فقد أقبلت مجتمعاتنا بترحيب كبير على الأفكار الجديدة الواردة مما أحدث نوعًا من اليقظة الفكرية العقلانية والتي سرعان ما قامت الأنظمة بوأدها قبل أن تشب عن الطوق. وسنستعرض هنا بعض مظاهر التحديث التي عرفتها بلادنا:

جهاز الدولة:

نتج عن الأفكار الوطنية والعقلانية الإدارية التي بثتها الحملة الفرنسية أن أقام محمد عليٌّ نظامًا للدولة الحديثة ولكنه كان أقرب إلى نظام الدولة البوليسية المهيمنة منه إلى نظام دولة ديمقراطية حديثة قائمة على تحرر الفكر الفردي من أي سلطة عدا سلطة الضمير، ولم يتم الفصل تشريعيًا بين السلطتين الدينية والسياسية، بل استمرت الدولة في إخضاع السلطة الدينية لها عن طريق السيطرة المالية على موارد الأوقاف وتبعية الأزهر للدولة، ولا يزال هذا الوضع قائمًا في معظم البلاد العربية والإسلامية.

التعليم والثقافة:

تم إنشاء مؤسسات تعليمية مستقلة عن المؤسسة الدينية كمدارس الترجمة والحقوق والهندسة العسكرية والطب بهدف خلق كوادر إدارية وقانونية تابعة للدولة وبعيدة عن سيطرة المؤسسة الدينية، مما أدى إلى ظهور تيار ليبرالي من المثقفين العلمانيين المستنيرين كرفاعة رافع الطهطاوي الذي نجح في مد الجسور بين التيار السلفي والتيار العلماني، جامعًا بين القديم والجديد، بين الموروث والوافد. فقرأ قانون نابليون وقام بتأصيله في الشريعة الإسلامية. فجعل القرآن والدستور يقومان بالوظيفة التشريعية، والفِرق الإسلامية هي الأحزاب السياسية، وأهل الحل والعقد هم البرلمان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والنصيحة والحسبة هي وسائل الإعلام الجديد وحرية الصحافة، وقاضي القضاة هو المحكمة الدستورية العليا، والشورى هي الديمقراطية، والزكاة وحق الفقراء في أموال الأغنياء هي الاشتراكية، والأحكام السلطانية هي النظم السياسية، ومقاصد الشريعة كالدفاع عن الحياة والعقل والقيمة والعرض أو الكرامة والمال (الثروة الوطنية) هي حقوق الإنسان الفردية والاجتماعية، فالشريعة الإسلامية هي قوانين وضعية كما يقول الشاطبي في «الموافقات»، أي قوانين مدنية تتأسس في حياة الناس، وتدافع عن مصالحهم العامة، ولم تمنع معارضة عوام طبقة مشايخ الأزهر من مساهمة بعض المشايخ المستنيرين مثل حسن العطار في رفع مشعل الإصلاح والنهضة، الذي حمله فيما بعد محمد عبده وتلاميذ مدرسته أمثال قاسم أمين وسعد زغلول وعلي عبد الرازق وطه حسين ومصطفي عبدالرازق والشيخ شلتوت والشيخ محمد الخفيف داخل الأزهر وخارجه.

ورغم أن عددًا كبيرًا من المدارس قد تم إغلاقه بعد نجاح الدول الاستعمارية في تحجيم طموحات محمد عليّ الإمبراطورية في معاهدة ١٨٤٠، فإنها قد أعيد فتحها في

عهد الخديو إسماعيل، حيث عين علي مبارك وكيلاً لديوان المدارس، فأسس دار العلوم لإنتاج كوادر علمية من خارج الأزهر، وشيد المدارس الحكومية المجانية لتدريس العلوم الطبيعية والرياضيات وغيرها.

كذلك شهد النصف الثاني من القرن التاسع عشر ظهور الصحف والمجلات، ونشاط حركة الترجمة، مما ساهم في نشر الفكر العقلاني الحديث في أرجاء البلاد، وبدأت عائلات الطبقتين العليا والمتوسطة في تحويل أبنائها عن الدراسة في المدارس الدينية إلى المدارس الحكومية. كما بدأ المتنورون من العلماء في التحول عن لبس الجبة والعمامة إلى اللباس الإفرنجي، وكان الطهطاوي من أصحاب المبادرة في ذلك بعد عودته من باريس.

وبدأت كتابات المثقفين العرب أمثال علي مبارك وعبدالله النديم وأديب إسحق وغيرهم في نشر الأفكار الحديثة، ونقد الخرافات والتواكل والعقلية التقليدية، وحث الشباب على اكتساب العلوم والمعارف العلمانية.

ثم جاء الشيخ محمد عبده ودعا إلى ترشيد الدولة وإقامتها على دعائم مؤسساتية عقلانية، وإلى المشاركة السياسية، وإلى الوطنية والإصلاح مستخدمًا المصطلحات الحديثة غير ذات المرجعية الدينية، كما شرع في مهاجمة العادات الاجتماعية الضارة كتعدد الزوجات ودعا إلى إبطالها[١].

كذلك رضخ الأزهر ليد الإصلاح التي قاومها طويلا، فهدفت اللائحة التنظيمية الأولى التي وضعت في عهد الخديو إسماعيل عام ١٨٦٥ إلى محاربة ضعف الكفاية العلمية وغياب الإنضباط وفساد الأخلاق، واختلال النظام والإدارة المالية، وقذارة المبنى، واختلاط المجاورين بالمرد الحسان، واستعمال المزامير بعد قراءة القرآن، وإدخال نظام الامتحان في الأزهر لأول مرة، وإدخال بعض العلوم اللغوية أو الحكمية الحديثة[٢]، هذا بالإضافة إلى الإصلاح الجذري لمناهج العلوم الإسلامية الذي تم في عهد محمد عبده.

ومع بزوغ شمس القرن العشرين نجح التنويريون في إنشاء أول جامعة حديثة في مصر عام ١٩٠٨ والتي وصفها سعد زغلول في مذكراته، بأنها «جامعة دينها العلم».

الحياة الفكرية:

كل هذا أثر في الحياة الفكرية التي بدأت تنتعش على يد فئة من المثقفين العلمانيين،

رفعوا راية العقل، وجابوا آفاق الفكر الإنساني، ينهلون من فراته، ويتفاعلون معه أخذًا وعطاءً، فكتب إسماعيل مظهر «إن حياة الإنسان العقلية تتضمن ثلاث كفايات: الكفاية الاعتقادية المقترنة بالدين، ثم الكفاية التأملية الملازمة للفلسفة، وتسمو أخيرًا إلى الكفاية الإثباتية المقترنة بالعلم» ورأى أن الغرب قد فاز بالحياة بينما ركن الشرق إلى خيال الآخرة في إرث متواصل للمرحلة اللاهوتية الدينية من الحياة العقلية الشرقية «مستنيمًا لحكم الفقهاء والأمراء المستبدين بأمرهم الممثلين لله فوق الأرض»(٣).

وأعلن محمد حسين هيكل «أن قانون الحالات الثلاث الكونتي يفسر التطور العقلي للبشرية الذي يتضمن في مرحلته الأخيرة افتراق العلم عن الدين كل في مجاله»(٤). وكتب سلامة موسى في مناخ رائع من الحرية الفكرية إن الأديان تتكيف مع البيئة، و«إن التوحيد هو دين أمم بدوية، كاليهود والعرب والهكسوس لا تحسن فن نحت الأصنام على غرار اليونان والرومان، فآمنت بإله واحد موجود في كل مكان ترتحل إليه دون الحاجة إلى مشقة حمل الصنم»(٥). ثم انتقل إلى أصول بعض العقائد المسيحية، فأرجع الثالوث والصليب إلى الديانات المصرية، واعتبر المسيح صورة خاصة للضحية المؤلهة عند الساميين(٦).

وكذلك ذهب محمد حسين هيكل إلى إرجاع بعض العقائد التوحيدية إلى العقائد الفرعونية(٧). ونظر إسماعيل مظهر في مسألة إعجاز القرآن ورآها مسألة نسبية، فالقرآن معجز للعرب، كما أن الإلياذة معجزة لليونان(٨). وكتب طه حسين «في الشعر الجاهلي» الذي طبق فيه منهج الشك الديكارتي في دراسة النص المقدس، وأصدر الشيخ علي عبد الرزاق «الإسلام وأصول الحكم» الذي نفى فيه علاقة الدين بالسياسة، وكلا الكتابين قد أثارا ضجة كبرى لاتزال آثارها تتفاعل حتى اليوم. وكتب محمد حسين هيكل «كان العلم والدين متجاورين في البداية، عندما فسر الإلهام ما عجزت عن تفسيره الحواس، ثم انفصلا كل إلى ميدانه، الحس والملاحظة للعلم، والإيمان والنفس للدين»(٩). وكتب عبد الرزاق السنهوري إن زوال رابطة الدين في أوروبا اليوم لا يعني أن سلطان الدين قد زال من القلوب، فعرش الدين مكانه القلوب والضمائر(١٠).

الحياة العامة:

اجتاحت الحداثة مظاهر الحياة اليومية في مصر (برغم المقاومة الدينية العنيفة) فبدأ تحول الرجال والنساء عن الأزياء التقليدية، واستخدام التقويم الميلادي

(الجريجوري)، وسمح بطباعة المصاحف، وتشريح جثث الموتى، وانتشرت فنون الرواية والمسرح، وانتصرت المرأة في معركة السفور والحجاب، وخرجت النساء إلى العمل، وتأسست مدارس البنات، وتشكلت الجمعيات النسائية، وتأسس نظام قانوني خارج عن السلطة الدينية (القضاء الأهلي)، وألغيت العقوبات البدنية والانتقامية من قانون العقوبات كالرجم والجلد والتشهير، وحل محلها حجز الحرية (السجن)، وألغيت الردة كجريمة، وبدأ مفهوم المواطنة في الظهور، وتمثلت مظاهره في المساواة بين شهادة الذمي وشهادة المسلم، وتم تعيين قضاة من الذميين، وألزم القانون المتزوجين بتسجيل الزواج لدى السلطة المدنية، كما أنيط الطلاق بالمحاكم المدنية، ومنعت تجارة الرقيق عام ١٨٧٧ (ألغيت في السعودية رسميًا عام ١٩٥٥)، وانتشر التصوير الفوتوغرافي والسينمائي، واستخدام الكحول في الأدوية والعطور، ورسم المصريون أبا الهول على أوراق العملة وطوابع البريد، وألغيت الجزية عام ١٨٥٥، ودعى الأقباط للجندية عام ١٨٥٦، وسمح لهم بالترشح للمجلس النيابي، ووضع حد أدنى لسن الزواج للجنسين، ووضع القانون المدني المصري عام ١٩٤٨ قائمًا على أساس نسبية الأخلاق والآداب تبعا لتغير أحوال الزمان والمكان وهو المبدأ الأساسي في كل سلوك علماني[١١].

وهكذا بدا أن بلادنا تسير في الطريق السليم نحو التحديث في ظل نظام علماني عقلاني يكتسب زخمًا شعبيًا في كل يوم، حيث يحتفظ الدين بمكانته السامية في القلوب بعيدًا عن التداخل مع الدولة في الشئون العامة، وبدا الطريق مفتوحًا على مصراعيه أمام شعوبنا للانطلاق والالتحاق بركب الحضارة.

إلا أن عدة عوامل قد طرأت، وأدت لإبطاء هذه المسيرة، ثم وقفها، ثم ارتداد مجتمعاتنا مؤخرًا عشرات السنين إلى الوراء. ويمكن اختزال هذه العوامل في عاملين رئيسيين هما:

أولاً: مقاومة الأنظمة السياسية

كما ذكرنا من قبل فالأنظمة السياسية قد أخذت من قيم الحداثة ما يمكنها من تحسين أوضاعها وفرض هيمنتها على مقدرات البلاد مثل إنشاء المدارس وتحسين المرافق وخلافه، ولكنها كانت دائمًا تغلق الأبواب أمام باقي قيم الحداثة من إبعاد الدين عن سيطرة الدولة، والفصل بين السلطات، وتداول السلطة ديمقراطيًا وغيرها، فقد كانت دائمًا تتوجس من النهضة الفكرية وترى أن تطورها لابد أن يصل إلى المطالبة بتطبيق هذه القيم غير المرغوب فيها. ومن ثم أطلقت يد المؤسسة الدينية لتنهش في عناصر تلك النهضة وترهب رجالها.

ثانيًا: مقاومة الكهنوت الديني

كانت طبقة المشايخ قد بدأت تشعر بقدر كبير من القلق والانزعاج من عملية التحديث نتيجة لعودة مبعوثي محمد علي من الخارج، ووضعهم على رأس الإدارات والمؤسسات والمدارس المتخصصة الحديثة برواتب مميزة أثارت غيرة أصحاب العمائم وتذمرهم، وتضاعف هذا الانزعاج مع بدء تخرج طلبة هذه المدارس وتفضيلهم في الوظائف، في الوقت الذي حدثت فيه هجرة عدد كبير من الشوام خاصة المسيحيين أمثال فرح أنطون، وشبلي شميل وأديب إسحق وغيرهم إلى مصر فرارًا من تعسف الأتراك، وكان أكثرهم يتقنون اللغات الأجنبية فتم توظيفهم في بعض الوظائف العليا، مما لم يتحمله المشايخ ورأوا فيه افتئاتًا على حقوقهم.

لهذا فعندما بدأت السلطة تشعر بالقلق من انتشار أفكار وقيم الحداثة، وعلو أصوات المطالبين بالحرية والدستور والإصلاح، تلقى المشايخ الإشارة وبدأوا في مضايقة هؤلاء وإشهار سلاح التكفير لإرهاب المثقفين، وكان أشرس من استعمل هذا السلاح هو الشيخ رشيد رضا (بعد تحوله عن نهج الإمام محمد عبده التنويري وتبنيه الدعوة السلفية الوهابية) فأطلق على العلمانيين «ملاحدة متفرنجين» واعتبر أن كل من وصف الكمالية (نسبة لكمال أتاتورك في تركيا) بالإصلاحية يعتبر «ملحدًا حكمًا»(١٢)، واتهم الشيخ علي عبد الرازق «بالزندقة» وأنه ممن يظهرون الإسلام ويطعنون في أصوله ويجحدون ما هو معلومًا منه بالضرورة (تجدر الإشارة إلى أن هذا الهجوم القاسي كان يحظى بمباركة القصر الملكي والإنجليز اللذين كانا يسعيان لتولية الملك فؤاد عرش الخلافة الإسلامية، واعتبر كتاب الشيخ علي عبد الرزاق إفسادًا لخطتهما)(١٣)، بل تمادى إلى اعتباره مرتدًا عن الإسلام(١٤)، كذلك كفَّر رشيد رضا طه حسين بدعوى تكذيبه القرآن(١٥)، وبالطبع عضدت المؤسسة الدينية الرسمية (الأزهر) والدولة هذه الحملة الشعواء، فقام الأزهر بإدانة الشيخ علي عبد الرازق وإخراجه من زمرة العلماء (تغير موقف القصر الملكي بعد ذلك بسنوات، فأعاد الأزهر الاعتبار للشيخ علي عبد الرازق وأصبح وزيرًا للأوقاف الإسلامية).

التكفير يؤتي ثماره

ولقد أدت هذه الحملة الأصولية المدعومة من السلطة إلى تخويف المثقفين العلمانيين، وتوقف حركة التنوير والإصلاح الديني، وانطلاق مشروع التوفيقية اللاعقلانية الذي قاده للأسف بعض كبار المفكرين العلمانيين، الذين ننظر إلى العديد

من أعمالهم بالكثير من الاحترام، إلا أنهم اتقاءً لسهام الأصوليين قد بالغوا في وصف دور الدين في المجتمع بما يخالف حتى آراء أصحابها أنفسهم في المرحلة السابقة. فبدأنا نقرأ عن الاختلاف النوعي بين طبيعة الإنسان الشرقي والإنسان الغربي، حيث نسبت الروحانية والأخلاقية والرومانسية إلى الأول، والمادية والعقلانية والانحلال الخلقي إلى الثاني، كحكم قدري نهائي غير قابل للمناقشة أو النقض ولا حتى في المستقبل، فيكتب محمد حسين هيكل، إن المسيحية بما تدعو إليه من زهد وعفو غير ملائمة للطبيعة المادية للشعب الأوروبي[١٧]، وهو ما أطلق عليه طه حسين متهكمًا بالتفريق الكاريكاتيري الكاذب والسخيف بين الشرق الروحي والغرب المادي[١٨]. ومازلنا حتى الآن نقرأ ذلك في الكثير من المؤلفات المعاصرة على الرغم مما نراه ماثلاً أمام أعيننا من قيام المجتمعات الغربية العلمانية على قيم وأخلاقيات ديمقراطية وإنسانية يحسدها عليها الشرقيون ويعتبرونها مثلاً أعلى لهم، بل يسعون للهجرة إلى هذه البلاد للعيش في كنف هذه القيم والأخلاقيات. كذلك نبذت النزعة التاريخية، وحلت محلها نظرة مطلقة في دراسة النصوص والأحداث الدينية بمعزل عن أسباب نزولها أو خلفياتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

وكان التطور الطبيعي لنمو هذه النزعة اللاعقلانية أن تصل إلى التشكيك في قدرة العقل المعرفية ربما لتبرير عدم تطبيق معاييره في كتاباتهم، فأصبح محمد حسين هيكل يرى أن نتائج العلم ظنية وليست يقينية[١٩]. ويضيف العقاد أن العلم ليس بقادر على تفسير ظواهر الطبيعة كالجاذبية، مما يجعل هذه الظواهر وسننها من قبيل المعجزات، ويستتبع هذا كون خوارق العادات أمورًا ممكنة، فهي لن تكون بأعجب ما هو كائن من قوانين الطبيعة ولاتناقض العقل لأنها فوق قدراته[٢٠]، كما حاول محمد فريد وجدي بتحضير الأرواح والتنويم المغناطيسي البرهان عن طريق الحس على وجود العلم الروحاني الذي أدركه المتصوفون منذ قرون في ظهور الأرواح لهم[٢١]، ثم تجاوز هيكل كل الخطوط كما يقول عزيز العظمة حين ضرب عرض الحائط بالاكتشافات العلمية التي برهنت على أن «الأثير» شأن وهمي لا وجود له مما فتح المجال أمام أينشتاين لوضع نظرية النسبية وكان ذلك سابق على كتاب حياة محمد بأربعة عقود، فأصر هيكل على اعتبار انتقال الصور والأصوات على موجات الأثير نموذجًا علميًا للإسراء والمعراج، وأن الإسراء قد تم بالجسد أو الروح أو كليهما، متراجعًا في ذلك عن النقلة التي بدأها محمد عبده في مواجهة التصورات غير العلمية للتراث بتفسيره طيرًا أبابيل

على أنها مرض كالجدري، وفتوى رشيد رضا بأن رؤية النبي القدس لا تعني انتقاله إليها بل إنها مثلت كما مثلت الجنة في عرض الحائط، حتى أحمد أمين اعتبر في هذه المرحلة أن القوانين الطبيعية هي بعض ما يدعى «الملائكة» التي بواسطتها تحقق المشيئة السببية(٢٢)، إلا أن هذا كله لم يرض الأصوليين، فواصلوا اتهام هذه الزمرة بمحاولة تفريغ الدين كلية من الخوارق الذي يستند إليها.

وهكذا، أدت التوفيقية اللاعقلانية إلى تراجع حركة الإصلاح الفكري عبر محاولات التأكيد على عدم استقلال الطبيعة بقوانينها الذاتية، وتثبيت مكونات التراث الفكري ومنع العقل النقدي من الاقتراب منها بالتحليل أو النقد، أو كما يقول العظمة: إن كتاب حياة محمد يعتبر برنامجًا للتراجع عن العقلانية والتاريخية أو هو إنقاذ التقليد وبالتالي التقليديين من عقلانية طه حسين والحس التاريخي لعليٍّ عبد الرازق، وإنه قد أصبح من العسير بعد حياة محمد الخوض في أمور الدين الإسلامي بعقلية منفتحة بعد أن وجد الأصوليون في هذا الكتاب محطة اتفاقهم مع العلم، وعدوا كل تجاوز لتلك الخطوط تجاوزًا لمحظورات الإسلام نفسه(٢٣).

ولذلك فلقد واجهت المؤسسة الدينية كل محاولات النظر العلمانية في أمور الدين مواجهة حاسمة كما حدث مع خالد محمد خالد في كتاب «أين نبدأ»، الذي أكد فيه مدنية الدولة في الإسلام، وانتقد الدولة الدينية ورجال الدين ووصفهم بالكهنوت، فتمت مصادرة الكتاب ومنع تداوله(٢٤). كذلك محمد أحمد خلف الله في كتابه «الفن القصصي في القرآن» والذي أوضح فيه أن القرآن لم يكن كتاب تاريخ، وأن القصص القرآني لم يكن تاريخًا بل قصصًا وأساطير وضعت لأغراض اجتماعيَة وأخلاقية، فصودر الكتاب وعوقب المؤلف(٢٥).

وعلى الرغم من استمرار النهج العلماني في العهد الناصري، فإنه بسبب الصراع مع الإخوان المسلمين، ومن أجل درء اتهامات الإخوان والأنظمة الرجعية العربية للنظام بمحاربة الدين، قررت الدولة الاستقواء بالأزهر، ونص قانون ١٩٦١ على دور قومي وإسلامي وتربوي واجتماعي للأزهر، الذي تحول إلى جامعة حديثة تتبعها مئات المدارس والمعاهد، وتضخمت وزارة الأوقاف، وأصبح تعيين الأزهريين وزراء للأوقاف تقليدًا عكس ما كان سائدًا قبل الثورة. ثم في خضم الصراع مع القوى اليسارية، تم دفع الأزهر للقيام بدور رقابي على المطبوعات فمنع العديد من الكتب والروايات أشهرها قصة أولاد حارتنا لنجيب محفوظ.

السادات وانهيار مسيرة التحديث

ولما تولى الرئيس السادات ووجد نفسه وحيدًا مرفوضًا من جميع القوى السياسية والفكرية في المجتمع بسبب اتجاهاته اليمينية، وكان أكثر ما آلمه في بداية حكمه ذلك البيان الذي أصدره الكُتّاب والمثقفون تأييدًا للحركة الطلابية الأولى سنة ١٩٧٢ واشترك في توقيعه أسماء يندر أن تجتمع تحت سقف واحد من ليبراليين وماركسيين وناصريين وغيرهم كنجيب محفوظ والحكيم والشرقاوي وثروت أباظة وخالد محيي الدين وإسماعيل صبري عبدالله ولويس عوض وفتحي رضوان وغيرهم، فتأكد أن أحلامه في الانفراد بالحكم لا يمكن أن ترى النور إذا استمرت هذه القيادات العلمانية تقود الجماهير، فقرر القيام بحركة بهلوانية يسحب بها البساط من تحت أقدامهم، ويخرج لهم لسانه وهو طائر في الهواء، فأعلن نفسه زعيمًا إسلاميًا، وأصبح اسمه محمد أنور السادات، ولقب نفسه بالرئيس المؤمن، وبالغ في إظهار الزبيبة على جبهته في جميع الصور، ورفع شعار دولة العلم والإيمان، وارتد بالمجتمع المدني عقودًا إلى الوراء لينادى بأخلاق القرية، وسن قانون العيب للجم أفواه المثقفين والكتاب، وتوج هذا كله بتمزيق أوصال الجبهة الداخلية المتماسكة فأجرى عام ١٩٧١ تعديلاً عنصريًا على الدستور جاعلاً من الشريعة الإسلامية المصدر الأساسي للقوانين، فوضع البلاد كلها على شفا حفرة مزمنة من الأزمات الطائفية على قاعدة فرق تسد، وأصبح أعداء السادات هم أعداء لاتجاهه الإسلامي الذي ظهر فجأة، بل أعداء للإسلام نفسه. فنجح بذلك في الإيقاع بين الناس وقياداتها، واستمال جموعًا غفيرة من العوام وأهل الأرياف الذين انبهروا بالرئيس المؤمن كما انبهروا من قبل بإعلان إسلام نابليون، ثم إعلان إسلام هتلر وهي الشائعة التي روجها عملاء الألمان من الإخوان المسلمين وأدت إلى خروج المظاهرات تهتف «إلى الأمام يا روميل».

(تحفظ لنا كوميديا التاريخ الكثير من هذه الحركات البهلوانية التي يلجأ إليها الحكام في لحظات الاختناق واليأس، باستخدام عصا الدين السحرية، وتكون نهاياتها عادة مأسوية. فبوكاسا رئيس إفريقيا الوسطى الأسبق أعلن إسلامه ليحصل على أموال إحدى الدول العربية الإفريقية البترولية ثم عاد أدراجه بعد أن أنفق هذه الأموال، والصفويون في إيران في إطار صراعهم السياسي مع الدولة العثمانية السنية أعلنوا تشيعهم ليتميزوا عن محيطهم السني خدمة لأحلامهم الإمبراطورية، والملك هنري من قبلهما ينفصل عن الفاتيكان وينشئ كنيسته الخاصة ليتزوج من يريد، وغيرها من عشرات الأمثلة على مر العصور).

استخدام السادات الأزهر والإخوان المسلمين

واستخدم السادات في تنفيذ هذا السيناريو بالإضافة إلى الأزهر جماعة الإخوان المسلمين، الذين يحفظ عن ظهر قلب سابقة أعمالهم في خدمة القصر والإنجليز والألمان وأحزاب الأقلية، بل قد سبق له التعامل معهم عدة مرات إبان عضويته في الحرس الحديدي (جهاز مخابرات القصر الملكي قبل الثورة). ومن ثم أقدم السادات على عقد الصفقة مع أساطين التيار الديني. وبموجب هذه الصفقة أخرج السادات الإخوان من السجون، وأوعز إليهم بتنظيم أنفسهم من جديد للقيام بالمهمة المعتادة، وهي التصدي لجميع التيارات الفكرية والسياسية الوطنية في الشوارع والجامعات والنقابات المهنية والمصانع وغيرها، كما كانوا يفعلون في مواجهة حزب الوفد وسائر فصائل الحركة الوطنية قبل الثورة لحساب الملك والإنجليز، وكما فعلوا في بداية الثورة حين حرضوا الضباط على العصف بالديمقراطية وطالبوهم بضرب الأحزاب السياسية وتطهير النقابات المهنية في مقالات نارية كتب معظمها سيد قطب.

وقام السادات بإعداد مسرح العمليات جيدا، فغض النظر عن التمويل البترودولاري المنهمر عليهم وعن شروط هذا الكرم الحاتمي والنفوذ الوهابي المترتب عليه، وسمح لخطبائهم المقيدين في قائمة المكافآت الشهرية بسفارات الأنظمة الرجعية باحتلال المساجد، ووفر لهم معسكرات إعداد وتدريب كوادرهم تحت سمع وبصر أجهزة الأمن، ومكن أبواقهم من استباحة جميع وسائل الإعلام المقروءة والمسموعة والمرئية، وبدأ الشعب المصري يتعرض لأشرس هجمة إعلامية في تاريخه، تستهدف أولاً تثبيت مفهوم هزيمة ١٩٦٧ في نفوس المصريين وإرجاعها لأسباب دينية، وثانيًا استبدال عقيدة الشعب المصري الدينية السمحة بالعقيدة الوهابية الصحراوية غير المستوحاة من علاقة الخالق سبحانه بمخلوقيه المختلفين في أرزاقهم وعقولهم وأفكارهم، بل من قوانين الصحراء الجرداء القاحلة، التي لا تعرف التسامح لأن الخوف هو سيد الصحراء، ولا تعترف بتعدد الأفكار والمناهج فالصحراء كلها لون واحد، ولا تؤمن بالمشاركة فالسلب والنهب هما الحرفة الأساسية في البادية، إلى آخر سمات المجتمع الصحراوي المعروفة التي شكلت الملامح الرئيسية للعقيدة الصحراوية، تلك التي نبذ الإمام الشافعي الكثير منها عندما عاش في مجتمع مصر الزراعي العمراني المستقر والوافر الخيرات والمتعدد الألوان والمظاهر، وبعد أن نهل من معين فقيه مصر الليث بن سعد وأصحابه، وهي أيضًا التي تتحرر من أسرها الآن دول الخليج الواحدة تلو الأخرى بعد أن قيد الله لها قادة يأخذون بيدها نحو التمدين والعمران.

ومع الضغط الإعلامي المتواصل على مدار الساعة، سقط العوام في الفخ المنصوب، وضاعف من سرعة سقوطهم أن اضطرتهم الضائقة الاقتصادية إلى الإقامة لفترات طويلة في بلاد النفط في ظل التمزق النفسي الرهيب الذي أحدثته بهم هزيمة ٦٧ والذي أضعف مناعتهم وقدرتهم على التمييز والإدراك، خاصة مع الابتذال الإعلامي في استخدام المقدس صباح مساء، فتقبلوا مفاهيم العقيدة الجديدة التي ستحميهم من الانهزام في المواجهات اللاحقة، وأخذت لغة الخطاب السلفي تستشري في الشارع المصري، وتراجعت في سلم الأولويات القضايا الحقيقية للناس مثل التحرر والعمل والتنمية والحقوق وغيرها، والتي كانت تسبب صداعًا دائمًا للحاكم لتحل محلها قضايا وهمية ترتدي ثوب المقدس ويشارك الإعلام الرسمي في إشعال لهيبها، كالزي والحجاب وطول الجلباب واللحية والشارب وفقه النكاح ومفاخذة الأطفال ورضاع الكبير والثعبان الأقرع وعذاب القبر والمهدي المنتظر والسحر والجان والعفاريت والطب النبوي والعلاج بالقرآن، وغيرها من الهراء السلفي الذي ليس له علاقة بالعقيدة أو بصحيح الدين، ولكنه بات محور أحاديث الناس في البيوت والمدارس والجامعات والمصانع، بعد أن شكل العناوين الرئيسية لندوات ومحاضرات ومؤتمرات وبرامج يحاصر بها الإعلام المواطن ليل نهار، فاحتل نجوم هذه البرامج مراكز الصدارة بين الناس بما يملكونه من أسرار المقدس ومفاتيح الجنان، ورصدت أموال ضخمة لإدارة هذه العملية الإعلامية، التي وصلت في شعوذتها إلى حد استخدام الحاسبات الإلكترونية في فك أسرار حروف القرآن.

وهكذا تخلص النظام من فئة المثقفين العلمانيين ومن معارضتهم السمجة، وتم تدجين الشارع السياسي بأسره في عشش النظام تحت قيادة الإخوان المسلمين. وعلى الرغم من قتل أنور السادات على يد هذه القوى الرجعية التي أخرجها من جحورها، فإن الدولة لم تبادر إلى إبطال سحر هذه الجماعات، وتقليم أظافرها، بإحياء قيم الحداثة والتنوير، بل استمرت في استخدام الدين لتغييب عقول الناس، واعتمدت في مواجهة التطرف على سياسة أدت إلى استفحال خطره، وتمكنه من شرائح المجتمع كافة، فأطلقت أجهزتها الأمنية خلف أعضاء تلك الجماعات، لتصنع منهم أبطالاً شعبيين من ناحية، كما قامت الدولة بارتداء الجبة والعمامة وشرعت في منافسة هذه الجماعات في الشعوذة الدينية من ناحية أخرى، فزادت ساعات بث البرامج الدينية، وسمحت لشيوخ الحسبة الجدد بملاحقة المفكرين والكتاب والفنانين، وشرعت مقار

الحزب الوطني الحاكم في تنظيم ندوات للطب النبوي، والعلاج الروحاني بالقرآن، وتنظيم رحلات الحج والعمرة، مما أثبت فشله وأتى بآثار عكسية.

دروشة المجتمع

وهكذا غرق المجتمع في بحر الدروشة وتوابعها من نفاق ورياء ومظهرية، فأصبحنا نرى وجوه المجتمع يتزينون أمام الناس بصحبة هذا الشيخ أو ذاك، وأصبحت الزبيبة على الجباه والحجاب من أشراط القبول الاجتماعي، وترك الطلاب الأبحاث العلمية في تخصصَاتهم، وتسابقوا في حفظ القرآن ودراسة كتب الفقه والسيرة، وسادت اللغة الدينية بمدلولاتها الفكرية وقوالبها القديمة في وسائل الإعلام، وفي برامج الأطفال، حتى مذيعي برامج المنوعات الفنية بدأوا في استضافة مشايخ بدلاً من الفنانين والأدباء، واستسلم قطاع التعليم بشقيه العام والخاص للغزو الوهابي، وأصبحت الطالبات ترتدين النقاب في الثامنة والتاسعة من العمر، وتفشت المظهرية والنفاق بين شرائح المجتمع كافة، فأصبح أولادنا من لاعبي الكرة لا يحمدون الله في سرهم تعبدًا عند إحراز الأهداف كما نفعل جميعًا عند أي إنجاز، بل يخرون ساجدين أمام الناس في مظهرية لا تليق، ولم يلفت أحد نظرهم أن الأولى لله بينما الثانية للناس.

وكما تقوم العملة الرديئة بطرد العملة الجيدة من السوق، قامت القيم الصحراوية بطرد القيم الجمالية من المجتمع، فتم تحريم الفنون، وقام طلاب كلية الفنون الجميلة بتهشيم المنحوتات واللوحات الموجودة بالكلية، وامتنعوا عن دراسة فنون الرسم والنحت، وترك الناس التأنق في ملابسهم، وأصبحت ملابس النساء أشبه بملابس الحداد، مما يضفي على المناخ الاجتماعي درجة كبيرة من الكآبة والتجهم والعبوس. وأصبح اللباس الصحراوي فريضة تعبدية يحاصر تاركها بنظرات الناس وانتقاداتهم، وما عاد الزي اختيارًا يعبر عن شخصية صاحبه وثقافته وأخلاقه، بل أصبح زيًا موحدًا (يونيفورم) يرتديه الجميع غالبًا عن غير اقتناع لتفادى الانتقادات، بل وجدت فيه العاهرات وقاية من ألسنة الناس ووسيلة للتهرب من رقابة مباحث الآداب.

وهكذا تراجعت مسيرة الحداثة والتنوير والعلمانية والعقلانية وجميع القيم الليبرالية مئات السنين إلى الوراء، وتخلف المجتمع في جميع المجالات، لنعود أدراجنا إلى حيث كان أجدادنا ينصبون خيمهم، ويتقاتلون حول الماء والكلأ، ويتبركون ببول الأولياء. وأصبح يتعين علينا أن نعيد الكرة، فندخل القرن التاسع عشر من أوله، ثم نبدأ حركة الإحياء من جديد.

الفصل الثاني

الانهيار الفكري في الواقع العربي المعاصر

رأينا في الفصل السابق، كيف أن مسيرة الحداثة والتنوير التي انطلقت في القرن التاسع عشر وازدهرت في النصف الأول من القرن الماضي وقطعت خطوات مهمة في علمنة معظم مظاهر حياتنا بفعل المناخ الليبرالي الذي كان سائدًا في تلك الحقبة، قد بدأت في التباطؤ منذ خمسينيات القرن الماضي ثم توقفت نهائيًا وأخذت في التراجع منذ سبعينياته وحتى اليوم، عندما سادت مجتمعاتنا الأنظمة السلطوية والشموليات الفكرية (الاشتراكية ثم الإسلامية). ذلك أن الشموليات الفكرية (مهما كان لونها) تتصور امتلاك الحقيقة المطلقة، ومن ثم فهي بطبيعتها تكون معادية للتعددية الفكرية الضرورية لإثراء الحياة الثقافية والعقلية في المجتمع. ولقد أدت محاولة فرض الصبغة الدينية الوهابية على الواقع العلماني لمجتمعنا، إلي إصابة المجتمع بحالة من الازدواجية الفكرية كانت مقدمة للانهيار الثقافي الشامل الذي نعيش فيه الآن.

وما أشبه الليلة بالبارحة، فكما استعان الخليفة المتوكل في العصر العباسي الثاني بمشايخ الحنابلة ذوي السطوة على عقول العامة والغوغاء لمواجهة خصومه من أمراء الجند الأتراك، وكان الثمن هو القضاء على التيار العقلاني في الفكر الإسلامي ممثلاً في رموز الفكر من المعتزلة. كان ثمن استعانة الرئيس السادات بالتيار الوهابي الإخواني لمواجهة خصومه السياسيين هو القضاء على حركة التنوير واغتيال الأحياء والأموات من رموزها في العصر الحديث. فبدأت حملة شعواء لتشويه رفاعة الطهطاوي وعبد الرحمن الكواكبي ومحمد عبده وقاسم أمين وأحمد لطفي السيد وطه حسين وغيرهم من الأموات، كما تم إرهاب الأحياء باغتيال فرج فودة، ومحاولة اغتيال عدد من الصحفيين والأدباء مثل مكرم محمد أحمد ونجيب محفوظ وغيرهم، وكانت الرسالة الواضحة من هذه الحملة هي إعلان انتصار النقل على العقل، وأن استخدام العقل قد أصبح جريمة، وحرية الفكر خطيئة، وأن الديمقراطية والعلمانية مفاسد لا يمكن السماح بها.

وبينما تؤكد الشواهد أن انتصار الآخر علينا في جميع المعارك هو في حقيقته انتصار للعقل والتكنولوجيا والديمقراطية والعلمانية وحرية الفكر وغيرها من قيم الحداثة، يرفض الإسلام السياسي هذه الحقيقة الساطعة، ويقوم بحشد الجماهير للمطالبة بحكم ديني قائم على التشكيك في قدرة العقل البشري على إدارة شئون الدنيا، والتشكيك في صلاحية قيم الحداثة للتطبيق في مجتمعاتنا. مما أدى إلى تفاقم حالة الازدواجية أو الانفصام الفكري في المجتمع.

الأصالة والمعاصرة

هذا هو الشعار الذي يرفعه الرافضون لتحديث المجتمع، من أجل تصوير الأمر على أنه مواجهة أو صراع بين الحداثة والتراث، وذلك من خلال ولعهم بالخطاب الثنائي التصارعي «أنا والآخر»، و«الموروث والوافد»، و«الرجل والمرأة»، و«الكفر والإيمان»، لهذا سنحاول تفكيك هذا الشعار لاكتشاف مفهومه العلمي الحقيقي الذي ينفي وجود هذا الصراع إلا في عقول هؤلاء.

فلقد كان من سوء حظنا أن وفدت إلينا الحداثة في عصور ضعفنا، وبعد أن أصبحنا مطمعًا للجميع، فوصلت إلينا على سفن الأساطيل الغازية، فرفضها البعض بصورة كاملة رفضًا منه للغزو الأجنبي ودفاعًا عن الهوية القومية. ولو كانت الحداثة قد وفدت إلينا في عصور القوة كعصر عمر بن الخطاب أو العصر العباسي الأول مثلا لكنا تعاملنا معها بشكل مختلف تمامًا. ففي تلك العصور لم نكن نستنكف أن نأخذ من الأمم أنظمتها، ونقتبس من قوانينها، وننهل من علومها ومعارفها بل أعرافها وأخلاقها أيضًا، فلقد اقتبس عمر نظام الدواوين من تجارب الفرس المجوس والروم النصارى، ثم اختار نظام الضرائب على الأرض الزراعية الذي وضعه كسرى أنو شروان، والذي أطلق عليه في تراثنا «وضائع كسرى» ولم يعتبر هذا حينئذ من قبيل الغزو الثقافي كما هو حادث اليوم في مواجهة قيم الحداثة كافة، وكان الفقه الديني نفسه يتعامل مع الحياة بهذه المرونة والديناميكية، فرأينا مثلا كيف غير الإمام الشافعي الكثير من أحكامه الفقهية حين أقام في مصر.

أما في العصر الحالي فلقد اتسم تعاملنا مع هذا الغازي وقيم الحداثة الوافدة معه بقدر كبير من اللاعقلانية والنرجسية كما أوضحنا من قبل، فالبعض واجهه بالفرار والانعزال والانكفاء على الماضي يحتمي به من حاضر مهين ومستقبل مجهول، والبعض الآخر أعلنه جهادًا عنتريًا عشوائيًا غير متكافئ يفيد الغازي بأكثر مما يضره ودون

استراتيجية أو رؤية مستقبلية، فقط لمجرد الثأر للذات النرجسية المجروحة (حسب تعبير العفيف الأخضر)، والبعض الثالث يحاول انتهاز الفرصة للصيد في الماء العكر، فأطلقوا اللحى وبدأوا في ابتزاز عواطف الجماهير المهزومة وحشدهم خلف شعارات جوفاء مثل «الإسلام هو الحل» وغيره للمطالبة بالحكم، بلا أهداف واضحة أو برامج. ولم نستمع لأصوات العقل التي نادت بأن نقوم بالمزج بين مقاومة الغازي والاندماج في حضارته لنقارعه بنفس أسلحته كما فعلت أمم كثيرة تعرضت مثلنا إلى الغزو والهزيمة كالإسبان في الأندلس قديمًا، واليابان وألمانيا في العصر الحديث، ولقد كتب رفاعة الطهطاوي وقتها يقول: (.. فلنتعلم من الأعداء كما نتعلم من الأصدقاء.. فالمخالطة مفيدة حتى لو كانت مترتبة على ظواهر التغلب والاغتصاب، فربما صحت الأجسام بالعلل)[٣٦].

وهم التناقض بين الأصالة والمعاصرة

والحقيقة أن التناقض بين الأصالة والمعاصرة ليس إلا وهمًا يقوم البعض بترويجه لأهداف سياسية، عن طريق الادعاء بحماية الأصالة من خطر المعاصرة. بينما النظرة العلمية الهادئة تقول إن الأصالة تعني التراث القديم بما يشمل النظم والعادات والتقاليد والأديان والآداب الموروثة، والقديم نوعان، نوع اندثر لأنه لم يكن يملك مقومات الاستمرار، ونوع كان يمتلك مقومات الحياة وأهمها قابلية التطور والتجديد فاستمر ووصل إلينا، ومن هنا يرى الكثير من المفكرين كمحمد عابد الجابري وفؤاد زكريا وحسن حنفي وغيرهم أن الأصالة يمكن أن تدل على معنيين: أحدهما زمني والآخر منهجي، فالأصيل يتجاوز مفهوم الزمن ويبقى كذلك أصيلاً لأجيال تلي؛ لأن الأصالة تحتوى ضمن تركيبها الداخلي على حركية تجعلها قابلة للتطور والتجديد، إذ إنها كانت في الأصل «لحظة إبداع»، «زمانية» في شكلها، ولكنها «لا زمنية» من حيث المنهج. فاقتباس عمر بن الخطاب نظام الدواوين من بلاد فارس كان لحظة إبداع عصرية وحداثية في وقتها، والأصالة بالمعنى المنهجي لا تقتضي منا أن نقيم أنظمتنا على شاكلة أنظمة عمر البدائية، وإنما أن نقبل بغير وجل على إبداعات الغير ونقتبس منها ما نراه في صالح حاضرنا ومستقبلنا. وهكذا يجب أن ننظر إلى سائر مكونات تراثنا. ومن ثم فمصطلحا الأصالة والمعاصرة هما أقرب إلى التصالح والانسجام منهما إلى التوجس والصراع.

الجمود الفكري

تعني الأصالة عند البعض الاقتصار على المعنى الزمني للمصطلح، فيطالبوننا بارتداء الجلاليب القصيرة، والأكل بأيدينا، وتحريم الجلوس على الكراسي، وإحياء ما

اندثر من التراث كإرضاع الكبير مثلا، والدعوة لتطبيق الشريعة الإسلامية لاستعادة الوضع الذي كان سائداً في السابق، وتنشيط قضايا الحسبة كمحاولة لتجريد الفرد من حقه الطبيعي في اتخاذ قراراته الحرة إزاء مسائل مثل الاقتناع الديني أو عدمه، وممارسة الشعائر أو عدم ممارستها، وتحريم جميع الأنظمة الحديثة من ديمقراطية وعلمانية وغيرها. ويقاتلوننا إذا لم نلتزم بهذا القصور في النظر الذي يصفه العلامة ابن خلدون في مقدمته قائلاً: «ولم يلاحظوا أسباب الوقائع والأحوال ولم يراعوها. ولا رفضوا ترهات الأحاديث ولا دفعوها. فالتحقيق قليل وطرف التنقيح في الغالب كليل. والغلط والوهم نسيب للأخبار وخليل. والتقليد عريق في الآدميين وسليل. والتطفل على الفنون عريض طويل. ومرعى الجهل بين الآنام وخيم وبيل. والحق لا يقاوم سلطانه. والباطل يقذف بشهاب النظر شيطانه»(٢٧). وعندما اتهم الأصوليون رفاعة الطهطاوي باستيراد الأفكار رد عليهم في ثقة كاملة قائلاً: (المخالطة مغناطيس المنافع.. فمخالطة الأغراب، لاسيما إذا كانوا من أولى الألباب، تجلب للأوطان من المنافع العمومية العجب العجاب)(٢٨).

النظرة الانتقائية للتراث

من ناحية أخرى، نجد النظرة الانتقائية الأيديولوجية للتراث. فإذا أخذنا مصر كنموذج نجد أن تراثها يشمل إلى جانب التراث الإسلامي تاريخها الحضاري القديم كله، ومؤثرات الحضارات الأخرى، والفنون والآداب والنظم والتصورات القديمة، وتراثها الديني قبل الإسلام، ولكن الكهنوت الديني يتعامل بانتقائية فجة مع هذا التراث، فيختزله في أربعة عشر قرناً متجاهلاً تراث خمسين قرناً سبقته، كما يتعامل بنفس الانتقائية مع التراث الإسلامي نفسه فيقوم باختزاله في فقه أكثر العصور تخلفاً وانحطاطاً، وهو ما أطلقنا عليه فقه المحن والشدائد، متجاهلاً فقه عصور الازدهار والقوة الذي هو أفضل ما يعبر عن روح الدين وسعته، فأخذوا فقه ابن تيمية وليد فترة الاجتياح المغولي والذي يقدم لهم ما يحتاجون إليه في سعيهم للسلطة من أدوات الانكفاء والتكفير والإقصاء وسفك الدماء ونبذ العلوم وتركوا باقي الفقهاء. والجدير بالذكر هنا أن الأزهر كان يمنع تدريس فقه ابن تيمية حتى استطاع النفوذ الوهابي إدخاله في مناهج الأزهر في منتصف القرن الماضي. أي أن الكهنوت الديني يقدم لنا قراءة واحدة للتراث تتفق مع أيديولوجيته، ويريد إلزامنا جميعاً بهذه القراءة المبتسرة.

وبالتالي فالحداثة Modernity دون الخوض في تعريفاتها العديدة وغير المحددة هي

ببساطة عملية تحديث ما هو قائم أو تجديد ما هو قديم، وهي كالأصالة ترتبط بالزمن في معناها السطحي، أما من حيث المنهج والمحتوى فهي مفهوم ينتمي إلى كل الأزمان، أي أنها لحظة إبداع لا زمانية قادرة على الحياة والبقاء عبر الأزمان، ومن ثم فالنظرة الحداثية إلى الأفكار تحض على النظر في محتوى الفكرة وليس في لحظة مولدها.

والحداثة كالعلمانية ليست وصفة جاهزة، كما أنها ليست مرادفة للتغريب، كما يحلو للبعض أن يصورها تنفيرًا للعوام، بل هي عبارة عن منظومة من القيم والأطر الاجتماعية من حرية وعقلانية وديمقراطية ومساواة ومواطنة وعلمانية وعدالة وتكافؤ فرص، وهي عملية يمارسها كل منا يوميًا في مكتبه ومصنعه وعاداته الغذائية والترفيهية وغيرها، فهي ليست أيديولوجية محددة يمكن أن تتعارض مع التراث، بل منهج في التفكير لا ينفي الحاجة إلى استلهام الأصيل من التراث بالمعنى الذي أوضحناه، ويعتبره أمرًا ضروريًا وحيويًا لعملية التحديث نفسها، ولكنها بالتأكيد تتعارض مع عناصر التراث السلبية كالاستبداد والقمع والإقطاع والخرافة والتبرك ببول البشر وغيرها مما يحويه فقه عصور الانحطاط والاستبداد في أي دين. ولقد رأينا في الحديث عن الجوهر العلماني للدين الإسلامي أن الأديان تكاد تبشر بجميع قيم الحداثة إذا استثنينا الجوانب التاريخية بطبيعة الحال. إذاً؛ فالقول بوجود تناقض بين الأصالة والمعاصرة وهم لا وجود له إلا في أذهان مروجيه.

ازدواجية الفكر

ولعل أكبر دليل على انتفاء هذا التناقض، هو أن إخواننا السلفيين وأدعياء الإسلام السياسي، هم أنفسهم حداثيون وعلمانيون حتى النخاع في حياتهم اليومية والمهنية، فضلاً عن تبنيهم مؤخرًا جميع المفاهيم الغربية العلمانية عن الحكم والدولة والاقتصاد، وهي التي كانوا حتى الأمس القريب يرفضونها ويكفرون دعاتها، كالحرية والديمقراطية والدولة المدنية والمواطنة وولاية المرأة.. إلخ، بل نراهم يسرفون في استخدام هذه المصطلحات في أحاديثهم ومقالاتهم وعن غير ضرورة في كثير من الأحيان. أي أنهم يقومون بعلمنة الإسلام من الخارج وقتما يشاءون لأغراض حزبية وسياسية وإعلامية بحتة، بينما يستمر جوهر خطابهم الأصولي المعادي للحداثة والموجه لقواعدهم على حاله، وكأن الإسلام ملك خاص بهم يعبثون به كيفما يريدون.

ويضرب لنا الكاتب السعودي عبدالله بن بجاد العتيبي في مقال بعنوان الدعاة الجدد، بجريدة الاتحاد الإماراتية، بتاريخ ٤/ ٣/ ٢٠٠٨ مثالاً يوضح به هذه الازدواجية

في الخطاب، ففي أحد المؤتمرات في أوروبا سألت نائبة إيطالية الداعية طارق سويدان: (أنت ضد منع الحجاب في جامعات فرنسا انطلاقًا من مبدأ حرية الفرد الذي تؤمن به وأنا معك في هذا، ولكن دعني أسألك ما رأيك في البلاد الإسلامية أن نقول كما أنّ للفتاة الحقّ في وضع الحجاب، فهل لها الحريّة في أن تخرج سرّتها كذلك؟ فجاء جوابه كالتالي: قال الله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، وقال تعالى: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُسَيْطِرٍ﴾، وقال تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾، فإذا كان الإنسان مسموحًا له أن يكفر بالله فكل ما سواه أسهل، لكننا ندعو الناس إلى الأخلاق... فالحرية أساس دعوتنا!). يقول ابن بجاد: (إن السويدان لا يستطيع طرح هذه الإجابة في العالم العربي، مما يدلّنا على قدرة خطاب الدعاة الجدد على التشكّل والتلوّن، وأنّه خطابٌ بلا ثوابت إلا ثوابت الهيمنة على عقول الأتباع، وإيصال «الدعوة» إلى كلّ الناس وبأي شكل وبكلّ وسيلة، بغض النظر عن موقف الشريعة.. لم يزل المتاجرون بالدين يطوّرونً أساليبهم وطرقهم لجعله سلماً لأهدافهم ورغباتهم، فمن طامح للحكم جعل الدين سلّمه، إلى راغب في الثروة اتخذ الدين مطيةً لرغبته، ولم تزل في الزّوايا خبايا، ولم يزل الدين هو المظلّوم الأكبر ممن يقدّمون أنفسهم على أنّهم حماته ودعاته) «يذكر أن الداعية السويدان قد جاء في إحصائية مجلة فوربس الأمريكية كصاحب ثاني أكبر دخل بين الدعاة الجدد (مليون دولار سنويًا) بعد الداعية عمرو خالد».

وربما يكون أوضح مثال على الازدواجية الفكرية السائدة في المحيط العربي هو أنه في الوقت الذي يتعاظم فيه المد الديني المتطرف من ناحية، نجد في الناحية الأخرى ازدهار جميع أنواع التجارة الجنسية من شبكات دعارة وشرائط وكليبات للأغانى الجنسية الهابطة، والتي لو لم يكن عليها إقبال كبير لما انتجت، فضلاً عن الإقبال المنقطع النظير على كليبات مطربات الإثارة، وانتشارهن في الأفراح والحفلات الخاصة والعامة، والتي تباع بطاقات بعضها في السوق السوداء، وارتفاع أجورهن إلى عشرات وأحيانا مئات آلاف الدولارات. فلو كان هذا المد الديني حقيقيًا وليس مظهريًا لكسدت بضاعة هؤلاء ولانخفضت أجورهم، وزادت بالفارق حصيلة مدخرات الناس المخصصة للاستثمار والتعليم والتنمية.

خفة اليد

كما ذكرنا من قبل أدت هذه الردة الأصولية إلى ردة فكرية موازية فاضمحل التفكير

العلمي، وانحسرت الأبحاث والدراسات العلمية في جميع المجالات، واقتصرت مظاهر العلم في حياتنا اليوم على ما يمكن أن نسميه خفة اليد الفكرية، وتعني السطو على اكتشافات الآخرين في ميادين العلم كافة، ثم التماس ألفاظ أو تعبيرات وردت في القرآن أو الأحاديث النبوية للادعاء بأن الإسلام قد توصل إلى هذه الاكتشافات أو الحقائق العلمية قبل أصحابها، وهو ما نراه في أكثر المؤلفات والبرامج التليفزيونية عن الإعجاز العلمي في القرآن. متغافلين عن حقيقة أنه لا القرآن ولا السنة قد ادعيا التوصل إلى اكتشاف قوانين علمية، كما أن أيًا من هذه المؤلفات أو البرامج لا يجيب أبدا عن السؤال الأساسي في هذا الصدد وهو إذا كنا قد وضعنا أيدينا حقًا على هذه الاكتشافات العلمية ومنذ قرون طويلة، فلماذا لم نقم ببلورتها في حقائق وقوانين علمية تمكننا من التوصل إلى تطبيقها عمليا في حياتنا، حتى فعل الآخرون ذلك؟

الهوس الديني

تضافرت جميع الملامح السابقة في تشكيل مناخ عام من الهوس الديني أصبح يحكم تفكير الإنسان العربي ويمنعه من النظر في الأشياء والظواهر حسب طبيعة وجودها في عالم الحقيقة. والهوس الديني يختلف في طبيعته عن التدين الفطري من حيث إن كلا منهما يصل بصاحبه إلى نتائج مختلفة تمامًا. فلقد أصبح الإنسان العربي يتصور أنه يستمد هويته ليس من إنسانيته التي تقدم له حقوقًا تحفظ له وجوده الحر والمستقل في المجتمع، وليس من الوطن الذي يقدم له المأوى والحماية له ولأسرته، وينعم فيه بدفء العلاقات الإنسانية الحميمة، بل من عقيدته الدينية، ولقد أدى هذا إلى خلق مشكلات لم تعرفها مجتمعاتنا من قبل وهي مشكلات تعدد وتصارع الهويات داخل الوطن الواحد، مما يهدد بتمزق الأوطان وتفتيتها من ناحية، ويضعف وعي الإنسان بواقعه الحقيقي وتفاعله مع مشكلات هذا الواقع من ناحية أخرى.

فالإنسان فطريًا يستمد هويته من الوطن الذي نشأ فيه فيقال فلان مصري أو أمريكي أو هندي، وتترتب على هذه العلاقة الفطرية حقوق وواجبات يثور الإنسان ويحارب ويقاتل من أجلها. فحين يتعرض الوطن إلى اعتداء خارجي مثلا، يهب المواطن للدفاع عن وطنه دفاعًا عن نفسه وأسرته وعشيرته ومصالحه وآماله وطموحاته، أما حين يختلط مفهوم الهوية في ذهن الإنسان، وينتمي الإنسان إلى وطن وهمي إسلامي أو مسيحي أو بهائي مثلا لا وجود له في عالم الحقيقة، فهو يتوقف عن التفاعل مع الواقع الحقيقي ويبدأ في التفاعل مع الواقع الوهمي المفترض. ولعل أوضح مثال على هذا الخلل الذهني هو أن الإنسان العربي أصبح لا يتحرك ولا يثور لمواجهة أي من المشكلات

التي يعاني منها وطنه الحقيقي كالتخلف والفساد والتهديدات الاستعمارية والعربدة الإسرائيلية والحرب في العراق أو في لبنان أو توريث السلطة أو غلاء الأسعار كما كان يحدث في الماضي، ولكنه يثور وقد يحرق العالم إذا تعرض وطنه الديني الوهمي لأي تهديد. فالمظاهرات في بلادنا لا تخرج إلى الشوارع إلا من أجل التصدي لعمل أدبي يخالف موعظة دينية، أو تصريح يهاجم حجاب المرأة، أو صور تسيء إلى رسول الإسلام، أو شائعة بتحول أحد الأشخاص من دين إلى دين آخر. ومن ثم يسقط الوطن الحقيقي صريع مشكلات لا تجد من يتعامل معها، ولا ينمو الوطن الوهم إلا داخل العقول المريضة بالهوس.

ثوابت الأمة

كل أمة لها مجموعة من الثوابت التي تمثل خطوطًا حمراء لا تسمح بالاقتراب منها أو مناقشتها، وهذه الثوابت تحددها عوامل التاريخ والجغرافيا، وتتمثل في مقتضيات الأمن القومي التي يؤدي المساس بها أو التفريط فيها إلى فقدان الأمة كيانها المادي أو المعنوي. وتتفق جميع الدول والشعوب على اعتبار حدودها، وسيادتها، ومواردها المائية والمعدنية والبشرية هي الثوابت التي يمكن أن تخوض حروبًا لا تنتهي في سبيل حمايتها والزود عنها.

وإذا تحدثنا عن مصر نجد أن ثوابتها أو مقتضيات أمنها القومي تتمثل ابتداءً في حماية حدودها، وتأمين تدفق نهر النيل باعتباره شريان الحياة الرئيسي لشعبها. ثم تأتي في الدرجة الثانية مجموعة من البنود التي أضافها الإنجاز البشري والحضاري للإنسان المصري عبر العصور وتتمثل في السد العالي، وقناة السويس، والأهرامات وجميع الآثار الفرعونية التي أصبحت عناصر رئيسية في مفهوم الأمن القومي المصري بحكم تأثيرها المباشر والاستراتيجي سواء على الدخل القومي أو على المكانة الأدبية لمصر في المجتمع الدولي. وأخيرًا يأتي ما أضافته الحداثة في العصور الأخيرة إلى ثوابت كل أمة من حقوق الإنسان، والنظام القضائي والتعليمي والصحي لتصبح هي الأخرى من عناصر الأمن القومي التي لا يمكن التهاون بشأنها أو التفريط فيها. وكل ما عدا هذا من عناصر مادية أو ثقافية فهو قابل للمناقشة والتعديل والإضافة والإلغاء لأنه لا يؤثر تأثيرًا مباشرًا في حياة المواطنين وأرزاقهم.

ويعتبر وعي الشعوب بمقتضيات أمنها القومي، وتحديدها الدقيق لعناصر هذا الأمن هو حجر الزاوية في وضع استراتيجيات الدفاع والتنمية والتطوير وغيرها، وأي

خلل في هذا الوعي يفقد الأمم بوصلتها ويهدد حاضرها، ويمنعها من المضي نحو المستقبل. وهذا بكل تأكيد يمكن أن يفسر لنا سر الانهيار السياسي والاقتصادي والثقافي الشامل الذي تتعرض له مصر الآن، منذ أن قام شيوخ الهوس الديني في العقود الأخيرة باستبدال العناصر الحقيقية للأمن القومي، بعناصر أمن الوطن الوهم، ونجحوا في تسويق النظرة التحقيرية للوطن باعتباره ترابًا ليس إلا كما رأينا في أقوال سيد قطب والقرضاوي وغيرهما، ورفع كبيرهم (مرشد الإخوان) شعاره الشهير (طظ في مصر،) وأصبحت ثوابت الأمة التي يقومون بزرعها في أذهان الشباب وطلبة المدارس تدور حول شعارات الدين البدوي الوهابي الساذج التي أوضحنا تهافتها حتى في ميزان النظر الشرعي السليم، من لحية وحجاب وتمجيد المشايخ وعبادة الأسلاف والدولة الدينية، بالإضافة إلى ما يفسرونه على هواهم ويحولونه إلى شعارات من آيات القرآن وأحكام الشرع، مثل «الحاكمية لله» و«لا اجتهاد مع النص» و«الولاء والبراء» وغيرها، فضاعت البوصلة، وامتنعت الرؤية، وغابت المشروعات القومية الكبرى التي تشحذ الهمم وتوحد الصفوف، وانهار الوطن.

الخريطة الثقافية المعاصرة

ويرسم السيد ياسين الخريطة الثقافية المعاصرة في العالم العربي في ثلاثة محاور:

المحور الأول: هو ثقافة النخبة والثقافة الشعبية، فيرى أن العقل الشعبي المصري لا تصنعه ثقافة النخبة، بل يصنعه - على سبيل القطع - نظرًا لتفشي الجهل والأمية إمام المسجد أو الواعظ في الكنيسة، بالإضافة إلي شرائط الكاسيت الدينية التي أغرقت الأسواق، والتي تذخر بكل ضروب الفكر الخرافي الذي ينتسب للدين الإسلامي أو الدين المسيحي زورًا وبهتانا. وهذا الفكر الخرافي يتحول ليصبح المرجعية الأساسية في القيم وفي السلوك الفعلي.

المحور الثاني: هو الصراع بين الرؤية العلمانية والرؤية الدينية، أي بين الفصل بين الدين والدولة، بما لا يعنى فصل الدين عن المجتمع؛ لأن علمانية الدولة تفرض عليها احترام جميع الأديان والعقائد ومعاملتها على قدم المساواة، وبين رؤية دينية شمولية مغلقة، تعادي التعددية الفكرية، وتعتبر أن الماضي هو المرجعية، وأن الإسلام هو الحل لجميع مشكلات المجتمع. وهى دعوة يمكن أن تتحول كما حدث في مصر وفي غيرها إلى رؤية دينية متشددة، تتبناها جماعات إسلامية تمارس الإرهاب بناء على القياس الخطأ والتأويل المنحرف للآيات القرآنية والأحاديث النبوية.

المحور الثالث: هو ثقافة الغنى وثقافة الفقر، فثقافة الغنى تدفع إلي ابتداع وسائل لانهائية للاستهلاك التفاخري والتركيز على المتع والملذات، في حين أن ثقافة الفقر قد تدفع إلى العنف والعدوان والجريمة(٢٩).

باختصار، لم يعد لدينا كمجتمع نسق فكري يمكن الاستناد إليه لكى تتم عملية التحديث في سلاسة، ودون تعريض الأمة لآلام عملية المخاض، التي عادة ما تكون شديدة، وأحيانًا مدمرة.

الفصل الثالث

الدولة العلمانية الإنسانية

يمكن تعريف الدولة العلمانية الإنسانية الحديثة باختصار بأنها الدولة الديمقراطية Democrtatic State التعددية التي تعتبر أن الأمة هي مصدر السلطات، ويحكمها دستور يضمن تداول السلطة سلميًا في المجتمع، ومشاركة جميع المواطنين في اتخاذ القرارات المصيرية في بلادهم. والدولة الديمقراطية تقوم على أربعة أركان هي:

١ـ العلمانية secularrism: أي فصل السلطات في المجتمع، أي فصل السلطة السياسية عن السلطة الدينية عن السلطة القضائية وهكذا، على أساس أن الحقيقة في أمور الحياة الدنيا نسبية، أي إنسانية، يقررها البشر ويجب عدم خلطها بالمطلق الديني.

٢ـ العقد الاجتماعي Social Contract: أي قيام المجتمع على أساس عقد بين الحاكم والمحكوم يحدد الحقوق السياسية لكل منهما. بمعنى أن المجتمع صناعة بشرية وليس دينية.

٣ـ التنوير enlightenment: أي تحرير العقل من جميع أشكال التسلط السياسية والدينية، أو حسب تعريف فيلسوف التنوير «إيمانويل كانت Immanuel Kant»: التنوير هو «قدرة الإنسان على إعمال عقله دون معونة من الآخرين».

٤ـ الليبرالية liberalism: وتعني تقديس حقوق الإنسان، واعتبار الإنسان نقطة الارتكاز في تنظيم المجتمع، وأن مصلحته وسعادته هي الهدف الأسمى للمجتمع.

ولقد شرحنا سابقًا النسق التاريخي لظهور هذه المصطلحات ومدلولاتها. وتتفاوت الدول الديمقراطية في شكل وآليات تطبيق هذه الأركان، إلا أن انتفاء أحدها ينفي وجود الديمقراطية من الأساس.

وتعتبر العلمانية هي أولى هذه الأركان الأربعة، فهي رأس الأمر وعموده وذروة سنامه، وهي حجر الزاوية التي يتأسس عليها باقي الأركان. ومن ثم فقد أصبح مصطلح

العلمانية secularism يشتمل على مجموعة القيم التي تعبر عنها هذه الأركان وغيرها من قيم الحداثة. من هنا تصبح المعادلة الصحيحة هى: لا علمانية = لا ديمقراطية.

خصائص الدولة العلمانية الإنسانية

مما سبق نستطيع أن نتبين الملامح الرئيسية للدولة العلمانية الإنسانية في أربعة مبادئ رئيسية هي:

أولاً: الإنسانية: فالدولة العلمانية مصدرها الإنسان، ووسيلتها العقل الإنساني والقيم الإنسانية، وغايتها الإنسان.

ثانيًا: العقل: الدولة العلمانية تتوسل العقل الإنساني، وتأخذ بأسباب العلم الحديث في جميع عمليات التشريع والبناء والتنمية، وفي أنظمة التعليم وجميع الأنشطة الاقتصادية والاجتماعية، وتضع معيار الكفاءة العلمية أساسًا وحيدًا في شغل الوظائف، وتتم محاسبة الدولة من قبل مواطنيها على هذا الأساس.

ثالثًا: الحرية: فهي دولة تكفل لمواطنيها الحريات والحقوق كافة، ويتحرر فيها الدين من أسر الدولة، وتتحرر الدولة من أسر الكهنوت الديني، ويمنع القانون تداخلهما أو اعتماد أي منهما على الآخر.

رابعًا: الحياد: بمعنى حياد الدولة تجاه مواطنيها، وتجاه العقائد الدينية.

ويمكن أن نرى التطبيقات المختلفة لهذه المبادئ في جميع مجالات الحياة:

١ـ **نظام حكم ديمقراطي دستوري:** يضمن تداول السلطة في المجتمع وفق شرعية دستورية، وإقرار وحماية وضمان حق المشاركة السياسية الفعالة لجميع المواطنين في عملية اتخاذ القرارات في المجتمع. والديمقراطية مفهوم حي ينمو ويتطور بما يتمشى مع تطور المجتمع واحتياجاته، كما أنه لا يعني تسلط الأغلبية على الأقليات الدينية والعرقية في المجتمع مهما كانت نتائج صناديق الانتخابات ويضع الضمانات الكافية التي تمنع حدوث ذلك.

٢ـ **فصل السلطات واستقلالها:** المبدأ الأساسي للنظام العلماني هو الفصل القانوني التام بين السلطات السياسية والدينية والعلمية والقانونية، ومنع التداخل بينها، بما يضمن كفاءة وحرية كل منها في إدارة شئونها، وتطوير فلسفتها وعلومها بلا أي ضغط من أي سلطة أخرى.

٣ـ **المواطنة:** تقوم الدولة العلمانية على مبدأ المواطنة، الذي ينص عليه الدستور

وتحميه القوانين، بحيث يتساوى جميع من يحملون جنسية الوطن أمام القانون في الحقوق والواجبات، بصرف النظر عن الدين، والعرق، والجنس، واللون. ويتمتعون بتكافؤ كامل في الفرص أمام جميع مؤسسات الدولة العامة والخاصة، ويمنع القانون أي تمييز في هذا الخصوص ويعاقب عليه. ومن ثم تختفي تعبيرات «أهل الذمة» أو«أهل الدار» التي تقدم مواطنًا وتجعل الآخر أمانة في ذمته، وتختفي التفرقة بين الرجل والمرأة، مما يتناقض مع حقوق المواطنة.

وحقوق المواطنة هذه لا يستريح لها المتعصبون دينيًا إذا كانوا يشكلون الأغلبية في أحد المجتمعات، فهي لا تتيح لهم فرصة إفراغ إحباطاتهم الاقتصادية والاجتماعية في الأقليات المستضعفة، أو في جنس المرأة المغلوبة على أمرها، كالمتعصبين المسلمين في البلاد العربية، والهندوس في الهند، والإنجيليين في أمريكا، والبوذيين في بورما، ولكن هؤلاء يرفعون المواطنة شعارًا إذا كانوا هم الأقلية في أي مجتمع (كما يفعلون في أوروبا مثلاً).

كذلك فالمواطنة تضعف من تدخل الكهنوت الديني في الشئون العامة، وتحد من سيطرة المشايخ والأحبار على الرأي العام، لهذا فالكهنوت الديني يناصب حق المواطنة عداءً شديدًا، مما نرى أنه يمكن علاجه بزيادة مواد التربية الوطنية والنفسية في المدارس، وتنظيم دورات تدريبية بهذا الخصوص لرجال الدين والدعاة من جميع الأديان (يتصور المتطرفون أن تعبير «لهم ما لنا وعليهم ما علينا» يحل مشكلة المواطنة، فهم لا يلتفتون هنا إلى نوعية الخطاب الثنائي الذي يستخدمونه، «نحن» و«هم»، ففي دولة المواطنة ليس هناك نحن وليس هناك هم، هناك أفراد مواطنون فقط. ولا يزالون في سذاجة يرددون عبارات مثل أن الدولة الإسلامية تحمى الأقليات، وكأن هذه الأقليات مجموعة من الأغنام أو العجول، يتولى الآخرون حمايتهم، بينما في دولة المواطنة القانون يحمي الكل، والكل يشترك في حماية الوطن).

٤ـ **الحياد:** الدولة العلمانية تلتزم الحياد التام في مواجهة جميع مكونات المجتمع البشرية (الأعراق) والفكرية (الأديان والفلسفات)، وتبقى على مسافة واحدة منها جميعا، طالما كان الحوار أو الخلاف ضمن إطار القانون. فلا تميز أحد الأعراق بمزايا في التوظيف والإسكان على غيره، ولا تتبنى عقيدة دينية بحيث تصير العقيدة الرسمية لها. كذلك لا يحق لها أن تتبنى عقيدة إلحادية بحيث تصبح معادية للأديان كما حدث في التجارب الاستبدادية كالاتحاد السوفييتي مثلا.

وهنا يجب ملاحظة الفرق بين الدولة العلمانية والشخص العلماني، فبينما الشخص

العلماني الفرد يستطيع أن يتبنى عقيدة دينية (وهو الغالب) أو أن يكون ملحدًا، تقتضي علمانية الدولة حيادها التام فلا تتبنى عقيدة دينية ولا إلحادية، وإن كان يحق لأعضائها (كأفراد) أن يكونوا مؤمنين أو ملحدين. كذلك يجرم القانون استخدام نفوذ الدولة وإمكانياتها في نشر أو محاربة أية أيديولوجية أو محاولة فرضها على المواطنين.

٥ ـ **مدنية الدولة:** الدولة المدنية هي التي تستمد شرعيتها من الأمة وليس من الدين كالدولة الدينية أو من القوة كالدولة العسكرية، وهي التي يحكمها دستور يعبر عن قيم ومعتقدات وأعراف جميع المواطنين باختلاف انتماءاتهم الدينية والثقافية والعرقية، وتكتسب فيها الحقوق على أساس المواطنة التي تعني المساواة الكاملة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، وعدم التمييز بينهم بسبب الدين أو الثقافة أو العرق، وهي الدولة التي تكفل حقوق الإنسان وحرياته الأساسية وتحترم التعددية الفكرية والدينية. وهى الدولة الديمقراطية التي تقوم على الفصل بين السلطات، ويتم تداول السلطة فيها سلميًا، عبر انتخابات حرة، وتخضع السلطة فيها للمحاسبة من قبل نواب الشعب.

٦ـ **المجتمع المدني المستقل:** وهو ما سنتحدث عنه في نتائج التطبيق العلماني.

٧ـ **حقوق الإنسان:** لما كان الإنسان هو مصدر السلطة وغايتها، فأهم وظيفة للدولة المدنية العلمانية هي إقرار وحماية هذه الحقوق، إذ إن الإنسان بلا حقوق هو أقرب إلى الحيوان. ولقد تمخض نضال البشرية الطويل عن الاتفاق على مجموعة من الحقوق التي تحفظ للإنسان حريته وكرامته، مما تمت بلورته في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان (The Universal Declaration of Human Rights (UDHR الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في العاشر من ديسمبر عام ١٩٤٨، والذي تتكون وثيقته من ثلاثة أجزاء: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، واتفاقية الحقوق المدنية والسياسية، واتفاقية الحقوق الاقتصادية والاجتماعية، تمثل الحد الأدنى لهذه الحقوق. وفيما يلي نماذج من مواده، وكلها تدور حول القيم الأساسية للعلمانية وهي حرية الإنسان، والحفاظ على كرامته، وضرورة المساواة بين البشر:

المادة الأولى: تنص على أن جميع الناس قد ولدوا أحرارًا متساوين في الكرامة والحقوق.

المادة الثانية: تجريم التمييز بين البشر بسبب العرق أو اللون أو الجنس أو الدين أو اللغة أو الرأي السياسي أو الأصل الاجتماعي أو الثروة أو أي سبب آخر، بما يشمل أيضًا منع التفرقة بين الرجل والمرأة، وبين البلاد وبعضها.

المادة السابعة: تقر المساواة بين جميع الناس أمام القانون.

المادة التاسعة: تنص على الحق المطلق للرجل والمرأة في الزواج متى بلغا سن الرشد، وتساوى بينهما في الحقوق عند الزواج وعند الطلاق.

المادة الثامنة عشرة: تكفل لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والدين، بما يشمل حرية الاعتقاد، وحرية تغيير ديانته.

المادة الحادية والعشرون: تعطي لكل إنسان الحق في المشاركة في إدارة شئون بلاده، إما مباشرة أو بوساطة ممثليه الذين يختارون اختيارًا حرًا، عن طريق الاقتراع الحر النزيه.

المادة التاسعة والعشرون: تضمن الاعتراف بحقوق الغير، واحترام حريته. ثم تتحدث بقية مواد الإعلان عن حق الإنسان في الضمان الاجتماعي، ومستوى المعيشة اللائق، والمحافظة على صحته، ورفاهيته، وحقوق الأمومة والطفولة والتعليم والعدالة الاجتماعية والتنمية.. إلخ.

مستويات العلمنة:

ويمكن أن نميز بين عدة مستويات لابد أن تشملها عملية علمنة المجتمع هي:

● **علمانية الدولة:** أي علمنة الهياكل الأساسية للمجتمع، حيث يتم تحديث جميع مؤسسات المجتمع السياسية والاقتصادية والقانونية وغيرها على أساس مبادئ التخصص العلمي، والاستقلال التام للسلطات، والمساواة بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات انطلاقًا من مبدأ المواطنة مما أوضحناه سابقًا. كذلك منع إنشاء أحزاب على أساس ديني أو طائفي.

● **علمانية القانون:** أي استقلال القوانين عن الشرائع الدينية، ووضعها على أساس المصلحة العامة، وهو ما يحث عليه الفقه الديني الصحيح ذاته كما بينا. ولا يعني ذلك التناقض مع المطلق الديني للأديان، فالقانون المدني للأحوال الشخصية مثلاً يجب أن يتضمن مواد اختيارية تحترم رغبة المواطنين في إدارة أحكام حياتهم الخاصة من زواج وطلاق وميراث وخلافه وفق الشرائع الدينية.

● **المؤسسات والمنشآت الفردية:** يتم تحديثها، وتطوير أدائها المهني والاجتماعي بما يتفق مع قيم الحداثة المشار إليها آنفًا.

● **النشاط الإنساني:** تمارس جميع الأنشطة الاقتصادية والعلمية والاجتماعية

وغيرها عبر المؤسسات الحكومية أو مؤسسات المجتمع المدني المستقلة، وليس عبر المؤسسة الدينية، التي يحق لأفرادها التواجد في العديد من هذه المؤسسات كمواطنين وليس كممثلين لمؤسساتهم الدينية.

● **علمانية الأفراد:** أي تأكيد استقلالية كل فرد من أفراد المجتمع، والانتماء للمجتمع على أساس مبدأ المواطنة وليس على أساس ديني أو قبلي، واحترام كل شخص لذاته، واعتباره قيمة مساوية لقيمة أي شخص آخر أيًا كان معتقده أو عرقه أو أصله الاجتماعي. لهذا تكون بطاقات هوية خالية من أي ذكر لدين أو الطائفة.

كذلك وهو المهم جدًا تدريب الأفراد على توجيه بؤرة الاهتمام إلى الأمور ذات النتائج الملموسة، والقابلة للتطبيق الفوري، مما يحقق أهدافهم في الحياة، عوضًا عن إنفاق الوقت في معالجة الأمور المطلقة التي يستحيل إثباتها، ولا تحقق نفعًا عامًا أو خاصًا. فنلاحظ مثلا إهدار الآلاف من ساعات العمل العامة والخاصة في مناقشة فتاوى مثل رضاع الكبير حيث اجتمع «خمسون» نائبًا في مجلس الشعب لمناقشة آثار تلك الفتوى، ناهيك عن قضايا مثل الحجاب والتبرك بالأولياء التي تشغل حيزًا كبيرًا من وقت الأفراد عوضًا عن إنفاق هذا الوقت في القضايا التي تمس مصالح الشعب بشكل مباشر.

كذلك من خلال مناهج التعليم ووسائل الإعلام يتم تغيير لغة الخطاب الفردي من لغة الخطاب الديني إلى لغة الخطاب المدني الحديث. فكما يقول «حسن حنفي» إن الخطاب الديني يقوم على ثنائيات متناقضة ومتصارعة تقسم الوجود إلى قسمين لا ثالث لهما: الله والشيطان، الإسلام والجاهلية، الحق والباطل، المؤمن والكافر، الرجل والمرأة، النقل والعقل، الهدى والضلال.. إلخ مما يؤدي إلى إشعال التناقض والصراع دائمًا بين أفراد المجتمع. فضلاً عما تتضمنه هذه القسمة من أن أحد القسمين أعلى وأكمل وأشرف من الآخر. بينما الخطاب العلماني المدني الحداثي ينزع فتيل الصراع بين الأفراد وبين المجتمعات عن طريق استخدام مفردات أحادية الجانب مثل الإنسان، والواقع، والمجتمع، والمواطن، والقانون، والأخلاق.. إلخ[٣٠]. ونحن لا يساورنا أي شك في أن القارئ يستطيع أن يتبين الفارق الكبير بين الخطابين، وأيهما أقدر على تحقيق مصلحته ومصلحة مجتمعه والإنسانية كلها.

● **التجمعات السكانية:** يتم تنظيم التجمعات السكانية بلا أي نوع من التخصيص أو التمييز بين المواطنين حسب المعتقد الديني أو المذهبي أو العرقي.

● **الدين:** يفتح باب الاجتهاد في تجديد وتحديث التراث الديني بواسطة المؤسسة الدينية المستقلة على الأسس التي ذكرناها من قبل.

نتائج العلمانية

نستطيع القول إن آثار تطبيق العلمانية يمكن أن تظهر في غضون سنوات قليلة في تحسين أحوال الوطن والمواطن من عدة وجوه:

على الصعيد القومي:

حين يسود مبدأ المواطنة، ويستمد الإنسان قيمته من إنسانيته وانتمائه لدولته وليس من دينه أو عرقه، تزول المشكلة الطائفية، وتتحول التعددية العرقية (عربية/ فرعونية/ كردية/ أمازيغية/ إفريقية/ فينيقية) والدينية (إسلام ومسيحية ويهودية وبهائية.. إلخ) والمذهبية (سنة وشيعة/ كاثوليك وأرثوذوكس) من عبء ومشكلة تهدد الأمة العربية بمزيد من الحروب والتقسيم والتفتيت، إلى تراث ورصيد مشترك، يثري الفكر العربي بروافده المتعددة، وحينئذ فقط تستعيد الأمة العربية أملها في نوع من الوحدة العقلانية، القائمة على العدل والمساواة والمصلحة المشتركة، وتستطيع التكامل في وحدة اقتصادية وسياسية واحدة، ويتعاظم التبادل البشري والسلعي بين أفرادها، وأمامنا تجربة رائدة في ذلك وهي دول السوق الأوروبية المشتركة، التي مكنتها العلمانية من عزل عناصر الاختلاف وهي الدين والقومية واللغة، والالتقاء على عنصر المصلحة المشتركة، مما قضى على الخلافات الداخلية، وَحَّول أوروبا إلى قوة اقتصادية وسياسية كبرى في العالم بعد مرحلة الانهيار التي أعقبت الحرب العالمية الثانية.

على الصعيد الوطني:

تصبح أوطاننا تدريجيًا مثل البلاد التي يسعى شبابنا الآن للهجرة إليها، فتنعم بالاستقرار، والأمن، والسلام الاجتماعي.

- **جهاز الدولة:** يتحول من غول قمعي رهيب كما هو الحال الآن إلى جهاز إداري مهمته تنفيذ السياسات وتطبيق القانون في شفافية مطلقة. أي يتم الانتقال من مرحلة الشمولية السلطوية إلى المرحلة الليبرالية الدستورية التي تسمح بتطبيق نظام ديمقراطي سليم، يعتبر أن الأمة هي مصدر السلطات، ويحترم الفصل التام بين السلطات السياسية والقضائية والتنفيذية والعلمية والدينية، واستقلال كل منها التام في أداء وظيفتها، ويساوي بين جميع المواطنين في الحقوق والواجبات، واعتبار مبدأ المواطنة هو الأساس الوحيد للانتماء الوطني، ويكفل كل الحريات للجميع ومنها حرية

العقيدة دون محاذير أو قيود، ومحكمة دستورية مستقلة تراقب تطبيق أحكام الدستور، والتأكيد على أن المصلحة العامة هي أساس التشريع.

وحين تشرف حكومة منتخبة ديمقراطيًا على عمل جهاز الدولة، تختفي التوجهات الشخصية، والقوانين الاستثنائية، والميزانيات السرية، ويستطيع ممثلو الشعب مراقبة أدائه وميزانيته وتصرفاته القانونية كافة، ومساءلته وإسقاط الحكومة بأسرها لو استدعى الأمر. كما سيعرف المواطنون على أي أساس تم تعيين هذا المسئول في ذاك المنصب، ولماذا تمت إقالته، ويتم تفعيل قوانين النزاهة التي لم تطبق مرة واحدة في بلادنا بجدية على المسئولين مثل قانون محاكمة الوزراء، وقوانين الكسب غير المشروع.

كذلك تستعيد الدولة هيبتها التي استولت الطوائف والعشائر على قدر كبير منها، كما رأينا في السنوات الأخيرة. فلقد أصبح المواطن المسيحي في الأزمات يستنجد بالكنيسة بدلاً من أجهزة الأمن التابعة للدولة، وأصبح المواطن في سيناء أو النوبة يستنجد بالقبيلة أو العشيرة لفض المنازعات سواء مع الحكومة أو مع الأفراد العاديين.

ـ **السلطة القضائية:** تحصل السلطة القضائية على استقلالها الكامل عن السلطة التنفيذية، فتكون الحصن الذي يحتمي وراءه جميع المواطنين من قمع وإرهاب السلطة التنفيذية. ويكون للقضاء الكلمة العليا في شئون البلاد، وفي تحديد نوع القاضي الذي يحاكم أمامه المواطن.

ـ **القضاء على الصراع العرقي والطائفي:** ففي ظل مبدأ المواطنة تختفي مظاهر الاحتقان العرقي والطائفي، التي تسبب مشاحنات تصل إلى حد الاقتتال بين المنتمين للأديان أو الأعراق المختلفة، مما نراه بدرجات متفاوتة في مصر ولبنان والعراق والجزائر والسودان، والذي يستنذف جهد ومال وفكر المواطنين بلا طائل، ويتم توظيفه من قبل القوى الاستبدادية في تطبيق سياسة فرق تسد، كما تستخدمه القوى الاستعمارية كذرائع للتدخل في شئون الدول المختلفة بحجة حماية الأقليات العرقية أو الدينية. والأهم من ذلك كله الحفاظ على وحدة الجيش وقوى الأمن الداخلي، التي سرعان ما يصل إليها داء الطائفية إذا سمح له بأن ينمو ويستشري.

وحين يتساوى المواطنون أمام القانون وأمام مؤسسات الدولة، وينعمون بتكافؤ الفرص، تندمج الأقليات في نسيج المجتمع، وتنتفي حاجتها إلى التكتل والتضامن والاستعانة بالأجنبي لحمايتها من استعلاء الأغلبية وطغيانها، مما يحدث يوميًا في بلادنا خاصة في العقود الأخيرة التي تشهد تطرفًا دينيًا مرضيًا غير مسبوق.

فلقد تحول المجتمع المصري في ظل الصحوة الدينية الوهابية خلال العقود الثلاثة الأخيرة، من مجتمع متسامح يفخر بتعدده العرقي والديني، إلى مجتمع متزمت، يرفض الآخر، ويناصبه العداء، ويكاد حسب فلسفة الراعي والرعية أن يكرهه على الانضمام إلى مجتمع القطيع الواحد (تحت الإنشاء) الذي تعمل الأصوليات على تأسيسه في مصر. فشعار تطبيق الشريعة الإسلامية، وهو ما بينا تهافته وخواءه سابقًا، لا يفعل شيء سوى أن يوغر صدور الأقباط، ويشعرهم أنهم مواطنون من الدرجة الثانية، متجاهلاً إحساسهم الحقيقي بأنهم قد عاشوا في هذه الأرض لآلاف السنين قبل ظهور الإسلام. إلى جانب ما يثار في كل حين من مشاكل بناء دور العبادة، وهي حق يجب أن تكفله الدولة لجميع المواطنين، وهذه المشاكل تؤدي إلى صدامات مسلحة يسقط فيها قتلى من كل الأطراف، وتسيء إلى سمعة الوطن في المحافل الدولية.

وهذا التطرف الوهابي الإسلامي كان له رد فعل مساو له في القوة على الجانب المسيحي، فلقد أدى إلى تقوية الاتجاهات المتطرفة بين الأقباط، أو ما يمكن أن نسميه بالوهابية القبطية. ولعل أفضل ما يعبر عن نمو هذه النزعة قد جاء في رسالة بعث بها قبطي مصري مستتير هو مينا ذكرى إلى قبطي مصري آخر في موقع جماعة «مصريون ضد التمييز الديني - مارد» في ١٥ / ٣/ ٢٠٠٨ يقول فيها: «مدارس الأحد أيامك يبدو أنها كانت مختلفة عن مدارس الأحد أيامي وعن مدارس الأحد حاليًا. مدارس الأحد أيامي - وهي الآن أسوأ - علمتني ألا أصادق المسلمين وألا أقترب من الطوائف الأخرى باعتبارها «ذئابًا خاطفة». مدارس الأحد - أيامي - علمتني ألا أتناقش في الدين مع أحد وألا أجاهر بمعتقدي أمام أحد عملاً بمبدأ لا تجادل ولا تناقش. مدارس الأحد أيامي كانت تنهاني عن قراءة أي كتابات صادرة عن الآخر المختلف في الدين أو مختلف في الطائفة. مدارس الأحد أيامي ربتني على الاهتمام بالتقليد الكنسي ولم تعلمني قراءة الكتاب المقدس. مدارس الأحد أيامي كانت تركز على أداء الصلوات السبع الطقسية وممارسة الأسرار الكنسية ولم تعلمني شيئًا عن أهمية ما بداخل القلب ولكنها ركزت على الشكل الخارجي للدين. مدارس الأحد أيامي ربتني على دراسة كتابات البابا شنودة الثالث باعتبارها المرجعية الرئيسية للحياة المسيحية وكانت تشير إلى كتب متى المسكين - مثلاً - باعتباره مهرطقًا. مدارس الأحد حاليًا تفرخ أجيالاً من الشخصيات الانعزالية الهزيلة التي كرست طائفية الأقباط وعزلتهم وهزالهم وخواء أذهانهم. مدارس الأحد حاليًا ترسخ خطاب المتشددين الأرثوذكس من أن زواج أي

شخصين خارج الكنيسة الأرثوذكسية هو زنى صريح. مدارس الأحد حاليًا ومن قبلها البابا شنودة نفسه ومناصروه المتشددون من أمثال الأنبا بيشوي يكرسون جميعًا كراهية الآخر الديني والطائفي على خلفية أنهم المحتكرون الوحيدون لملكوت السماوات والبنوة لله. هل هذا يكفي أم أزيد القول حبة؟».

فبينما نرى المحكمة الدستورية العليا عام ١٩٦٣ في الولايات المتحدة (ذات الأغلبية الإنجيلية المتزمتة) تحكم بأن تلاوة الصلوات المسيحية في المدارس العامة وتعليق الرموز المسيحية (صليب وغيره) فوق المباني الحكومية أمور غير دستورية. وبينما ينص الدستور الهولندي في مادته الأولى على معاملة جميع الموجودين في هولندا (ليس المواطنين فقط) بالمساواة المطلقة، ويمنع التمييز العنصري بسبب الدين أو المعتقد أو الميول السياسية أو العرق أو الجنس أو أي خلفية أخرى، وتنص المادة السادسة على أنه: لكل شخص الحق في ممارسة شعائره الدينية أو معتقداته بحرية، كفرد أو ضمن جماعة.

وبينما نرى المحكمة الدستورية العليا في الهند (ذات الأغلبية الهندوسية) تحكم في عام ٢٠٠٠ بإسقاط ما يسمى الحق الهندوسي The Hindu Right الذي يعطي أفضلية للهندوس في عدة مجالات على سائر المواطنين الآخرين. وبينما يطالب «روان ويليامز» أسقف «كنتربرى» في بريطانيا، بتطبيق مبادئ الشريعة الإسلامية على المسلمين في بريطانيا ضمن منظومة القانون البريطاني. وقبل كل هذا، فبينما يؤكد الإسلام أنه لا إكراه في الدين، نجد أجهزة الدولة في مصر تغض طرفها عن الثورات التي يشعلها المتطرفون من هذا الطرف أو ذاك إذا قام أحد الأفراد بممارسة حقه الطبيعي في تغيير ديانته! أو طالب بممارسة حقه في الزواج الثاني، وبدلاً من الضرب على أيدي مثيري الفتن، وإعلان أن تلك الحقوق هي حقوق طبيعية تحميها الدولة، تعزف أجهزة الدولة على منوال التطرف، مما يعتبر اعترافًا ضمنيًا بوجود مشكلة هي في الأصل حق من حقوق الإنسان.

كما شاهدنا أجهزة الدولة وهي تحاول إجبار صبيين يجهران أنهما قد ولدا وعاشا مسيحيين على إعلان إسلامهما وأداء امتحان التربية الدينية في الدين الإسلامي، لمجرد أن أحد الأبوين قد قام بتغيير ديانته إلى الإسلام! كذلك ترفض هذه الأجهزة الاعتراف مثلا بالديانة البهائية، التي يدين بها بضعة آلاف من المواطنين المصريين، وتقوم بإهانة كرامتهم برفض إثبات ديانتهم في بطاقات الهوية أسوة بسائر المواطنين

من أتباع الدين الإسلامي أو المسيحي أو اليهودي، أو تقوم بتحقيرهم بوضع علامة «شرطة» أو بذكر كلمة «أخرى» بدلاً من ديانتهم (نحن نطالب بعدم ذكر الديانة على الإطلاق في بطاقات الهوية)، مما يخالف ما كان معمولاً به من قبل الحكومات المصرية حتى السبعينيات من القرن الماضي، حين كانت حكومات مصر تحترم حقوق الإنسان (حتى قبل إعلانها رسميًا من قبل الأمم المتحدة) ولا تمتثل لخزعبلات شيوخ الحسبة، وترهات رجال الدين، ويعتبر كذلك مخالفة لأبسط مبادئ الدستور المصري والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي التزمت الأمة المصرية بتطبيقه على جميع مواطنيها، فضلاً عن أن هذه التصرفات تخالف مبادئ الدين الإسلامي نفسه، فبينما نجد القرآن يعترف بالصابئة كديانة ترفض أجهزة الدولة المصرية الاعتراف بأي دين سوى ثلاثة أديان فقط، بل تجد الجرأة لتصدر ذلك في وثائق رسمية.

هذا كله يثير عدة تساؤلات منطقية:

● هل تفيد هذه الممارسات أي دين أم تسيء إليه؟

● هل تفيد هذه الممارسات أي وطن أم تسيء إليه؟

● أيهما أفدح خطرًا على أي دين، أن يتحول عنه بعض الأشخاص، أم أن يجبر الناس على البقاء فيه رغم إرادتهم؟

● هل يقبل هؤلاء المتطرفون أن يعامل من يتحول إلى الإسلام وهم كثر بنفس الأسلوب؟ كأن يهدد بالقتل ويحرم من حقوقه المدنية؟ أم أننا نرضى لأنفسنا ما لا نرضى به لغيرنا والعياذ بالله؟

● لماذا لا تمارس الأغلبيات في البلاد المسيحية أو الهندوسية أو البوذية الممارسات نفسها على الأقليات المسلمة؟ أهو ضعف إيمان لدى هذه الأغلبيات بأديانها؟ أهو قلة حيلة وعجز عن ممارسة العنف والقهر؟ أم أنه العقل السليم واحترام حقوق الإنسان وحماية المصالح العليا للأوطان؟

فهذا السيناريو من الطغيان الطائفي لن ينتهي إلا على وجه من ثلاثة أوجه:

● أن يعلن الآخر أيا كان هو استسلامه وقبوله بالنفي والدونية، مما يكون من السذاجة توقع حدوثه.

● أن يستمر الصراع ويشتد ويقوم كل طرف بتطوير وسائله في إدارة هذا الصراع، واستباحة استخدام جميع أنواع الأسلحة المادية والأدبية وتلقي الدعم من أي مصدر كان

إلى ما لا نهاية، كما هو حادث الآن، وهذا معناه تعرض الأوطان لنزيف مستمر لا ينتهي، واستمرار حالة الانقسام الداخلي، والتعرض للتدخل الأجنبي. وهذا هو خيار المتطرفين الذي يسترزق المشايخ والأحبار من صب الزيت على النار فيه، وهو ما نعتبره خيانة صريحة ومباشرة للوطن.

● أن نستمع جميعًا لصوت العقل والضمير، ونطرح رؤى المشايخ والأحبار في هذا الصدد جانبًا، فنقيم نظام المجتمع على العام والمشترك بيننا، ويمارس كل منا رؤاه ومعتقداته الخاصة كما يحلو له، كما هو الحال في بلاد العالم المتقدمة كافة، أو تلك التي تريد التقدم، ومع هذا الاختيار سوف نرحم أوطاننا من هذا النزيف الدامي، ونرحم أنفسنا من الحياة في مجتمعات تسودها العداوة والصراعات والبغضاء، وننقي قلوبنا من الحقد والكره والرغبة في إيذاء الآخرين، علنا نلقى الله يومًا بقلب سليم.

التنمية الاقتصادية والاجتماعية:

العلمانية هي نقطة الإنطلاق نحو التنمية الاقتصادية وتحقيق العدالة الإجتماعية في أوطاننا. فالإصلاح السياسي والشفافية واحترام حقوق الإنسان في المشاركة والرقابة والتفكير والتعبير والإعتقاد، وغير ذلك من قيم العلمانية من شأنه أن ينعكس انعكاسا مباشرًا على التنمية الإقتصادية، فتسهل محاربة الفساد، ويتم توفير حدود دنيا لمستوى معيشة أفراد المجتمع، وتنعم المناطق النائية والمهمشة بثمار هذه التنمية، ويكون ذلك حقًا دستوريًا وليس منة من حكومة ما.

على الصعيد الديني:

على عكس ما يدعي رجال الكهنوت الديني، ففي ظل العلمانية تنتعش العقائد الدينية، وتقوى، ويزداد انتشارها بين الناس، ويكون ذلك نتيجة مباشرة لاستعادة ثقة الناس في المؤسسة الدينية بعد أن تحررها العلمانية من التبعية للسلطة السياسية، ومن التورط في الفتاوي والتفسيرات المشبوهة التي تفسد جلال الدين في أذهان الناس وتضعف ثقتهم في المؤسسة الدينية. فعندما تتحرر تلك المؤسسة تبدأ في إدارة شئونها المالية والإدارية والدعوية بنفسها، وتبدأ في انتخاب قياداتها الأصيلة دون إملاءات سياسية، فيظهر العلماء الحقيقيون من بين أعضائها، ويمارس هؤلاء بحرية حقهم الطبيعي في المراجعة والنقد والاجتهاد، ويسطع من بينهم المصلحون، الذين يقومون بتجديد الدين على أسس صحيحة من خلال الحوار العلمي والبحوث الأكاديمية الحرة، ويختفي الفكر السلطوي التقليدي، لتحل محله التفسيرات العصرية الصادرة من مصدر

علمي موثوق به، وليس من نجوم الفضائيات ودجالي الكاسيتات، فينتهي التناقض القائم حاليا بين أطروحات الدين المنقولة من عصور مضت وبين ضرورات العقل وآلياته، فيقبل الناس باختيارهم على العقائد عن إيمان واقتناع، وليس عن تقليد واتباع، فيلتزمون أكثر بتعليماتها وإرشاداتها، ويتجاوزون مرحلة التدين الشكلي الواقع الآن إلى التدين الحقيقي الذي يستقر في القلب ويصدقه العمل. وهنا يبدأ الدين في ممارسة دوره الحقيقي الإيجابي في المجتمع، من تهذيب النفوس، ومقاومة الأمراض الأخلاقية والسلوكية ومختلف الآفات الإجتماعية، فيرتقي الفرد وترتقي الأوطان.

إن وجود مؤسسة دينية قوية يؤدي إلى تحديث أو تجديد (علمنة) التراث الديني، وتطهيره من الخرافة، فيعود الاعتبار للإجتهاد كأصل من أصول التشريع، حيث يستطيع العلماء التمييز بين المنهجي والتاريخي، وبين المطلق العقائدي الثابت والنسبي الدنيوي المتغير الذي هو محور عملية التجديد.

على الصعيد العلمي:

ينتج عن استقلال المؤسسات العلمية والتربوية عن المؤسسات السياسية والدينية، وعن المناخ الديمقراطي الذي تحققه العلمانية، وانتشار مفهوم حقوق الإنسان وتأكيد قيمة الفرد وحقه في التفكير الحر والتعبير عن آرائه، بيئة صالحة لقيام نهضة علمية ولإنشاء قاعدة للبحث العلمي تجعلنا قادرين على البقاء في عصر العولمة (الكوكبة)، إذ إن معيار تخلف أو تقدم المجتمعات قد أصبح في مدى مقدرتها على إنتاج المعرفة، أي المشاركة في إنتاج المعرفة الكونية، حيث أصبحت المعرفة هي البعد الرابع للثروة (الأرض/ رأس المال/ العمل). والتقدم العلمي يتوقف في الأساس على طبيعة القيم الاجتماعية السائدة في المجتمع، ووضع العلم في سلم هذه القيم ، ومدى سيادة التفكير العلمي وضروب الإبداع والتجديد في المجتمع في مقابل أنماط التفكير المحافظة أو الرجعية التي قد تعوق البحث العلمي، وتؤثر سلبًا في الحرية الأكاديمية وحرية التفكير.

ولما كان الإبداع هو شرط الحياة في ظل الكوكبية الراهنة، فالعلمانية تقوم بتغيير نظام التعليم قد أصبح تخليصه من جميع المعوقات السلبية عن طريق:

- إلغاء الوصاية الأيديولوجية للمؤسستين السياسية والدينية على العقل في مناهج التعليم.
- إحلال الإبداع واستخدام وسائل البحث العلمي الحديثة في تحليل التناقضات

الداخليـة للظواهر المخـتلفـة وطرح حلول جـديدة لمشكلاتهـا مـحل الوسـائل التقليـدية كالحفظ والتذكر والاستظهار في تحصيل العلوم والاختبارات.

- إلغـاء الكتاب المدرسي ومـا إليه من كتب الإجابات النموذجية التي يتم تداولها في الأسواق، والتي تقضي على ملكة الإبداع عند الطلاب، مما يؤدي للقضـاء على ظاهرة الدروس الخصوصية المنتشرة في جميع مراحل التعليم.
- تطهيـر المناهج الدراسيـة من الخرافة والأساطيـر، وكذلك من الإسـاءة للآخـرين وتحقير عقائدهم ومواريثهم الثقافية.

هدية العلمانية للمجتمع العربي

أمـا أغلى ما تقدمـه العلمانية للمجتمعات المتخلفة فهو «**المجتمع المدني**» والذي هو مجتمع افتراضي وحقيقي في آن واحـد، تتميز به الدولة المدنية العلمانية دون غيـرها من أشكال الدول الدينيـة أو الاستـبـدادية أو العسكرية، وهو فـخـر العلمانيـة، وفـخـر الحضارة الحديثة بل هو مصنعها والمصدر الحقيقي لبزوغها وازدهارها.

ويعـرِّف قـاموس أكسـفـورد الوجيـز «المجـتـمع المدني» بأنه «مـجـمـوعـة من الروابط (التـجـمـعـات) الوسـيطة التي تقع بين الدولة والأسـرة، والتي يقـوم الارتبـاط فيـهـا على الانتـمـاء الطوعي». أي أنه الإطـار الذي يمارس فيـه المواطنون حيـاتهم الاجـتـمـاعيـة والإقتصادية باستقلال عن سلطة الدولة والمؤسسة الدينية وسلطة القبيلة أو الطائفة. ويرتبط المجتمع المدني في نشأته وتكوينه وتطوره بظهور مـجتمعات المدن الكبيـرة على أنقاض مجتمعات القرى الصغيرة، ومن ثم فالعلاقات التي تسود بين أعضائه تختلف في طبيعتها عن تلك التي كانت سائدة في المجتمعات القروية. ويتميـز هذا المجتمع عن غيره من المجـتـمـعـات داخل الدولة (الأهلي والدبلومـاسـي والسـيـاسـي والعـسكري والديني) بخاصيـة أسـاسيـة تحفظ اسـتقـلاليتـه وحيـويتـه وقـدرته على احتـواء التـفاعل بين تلك المجتمعات وتحويله إلى إنجاز حضاري، هذه الخاصيـة هي حريتـه من كل قيد وعدم خضوعه لأي سلطة كـانت، فهو قـائم بذاته، وتحكم حـركتـه المبـادرات الحـرة لأعضائه، والتي قـد تنتظم في أطر تعبـر عن المصـالح المخـتلفـة لكل منهم، كـالأحـزاب السـيـاسـيـة والنقابات العمالية والهيئات المهنية الحرة وجماعات الضغط ووسائل الإعلام والهيئات والجمعيات الأهلية والمنظمات الطلابية والشبابية وغيرها. ولقد عـرف المجتمع العربي قـديمًا نوعًا من المجـتـمع المدني تمثل فـي القـبـيلة والملة والتنظيـمـات الحـرفيـة والطرق الصوفيـة والأسـواق والحـارات والأوقـاف وغيـرها من فـعـاليـات مـا يمكن أن نطلق عليـه

المدينة الإسلامية. ويمكننا أن نقتفي بسهولة شديدة في بعض اتجاهات الفكر الإسلامي آثارًا تتفق إلى حد كبير مع قيم المجتمع المدني الحديث كحقوق الإنسان، والديمقراطية، والحرية، والعدالة، والمساواة، والدستور، والفصل بين السلطات، واستقلال القضاء.. إلخ.

إلا أن هذا المجتمع الحر المستقل المنتج لا يمكن أن يتحقق إذا أمسكت السلطة السياسية المستبدة بخناق المواطنين، وتحكمت في إرادتهم من أجل ضمان احتكارها السلطة، أو إذا أطبقت السلطة الدينية على عقول المواطنين واضعة حدودًا للفكر والإبداع، فكلتاهما تعاديان فكرة المجتمع المدني؛ لأن استقلال هذا المجتمع يقوم على إخضاع جميع مؤسسات الدولة السياسية والدينية لإرادة البشر وممارستهم حقوقهم وفق ما يحقق مصالحهم وسعادتهم، وهذا ما لا تتحمله أي من السلطتين، وما لا تستطيع توفيره سوى الدولة العلمانية.

معوقات قيام مجتمع مدني حر

هناك العديد من المعوقات التي تمنع قيام مجتمع مدني حر وفعال في بلادنا، من أهمها:

- عدم نضوج مبدأ التعددية الاجتماعية والسياسية في الذهنية العربية، فلم تزل مجتمعاتنا تعاني من الاستقطاب الأيديولوجى الحاد من جانب القوى المحافظة لصبغ المجتمع بصبغة أيديولوجية معينة، بطريقة تفقده فاعليته واستقلاله، وتضعف روح المبادرة الفردية والاعتماد على النفس اللازمتين لتطور ونمو المجتمع المدني.
- عدم توفر منظومة القوانين الوضعية الكافية التي تنظم حركة المجتمع المدني، وتحمى حقوق أفراده.
- الحضور المبالغ فيه للمؤسسات الأمنية ورقابتها الصارمة على حركة مؤسسات المجتمع المدني.
- ضعف البنية الاقتصادية التحتية لهذه المجتمعات، التي لم تزل أغلبها مجتمعات زراعية، ولم تتجه بعد بقوة كافية نحو التصنيع.

إلا أن رياح الإصلاح التي تطرق بقوة على أبوابنا هذه الأيام، وتزايد المطالبة بتحرير المجتمع المدني، وتوسيع المشاركة السياسية، وتدعيم الحريات الفردية، وتحرير الاقتصاد الوطني، وغيرها من مفردات الحداثة، قد تقودنا إلى عملية تحول حضاري، تنتقل بنا من حضارة البادية والقرية وعقليتها وسلوكها واقتصادها، إلى حضارة المدينة، ومن مجتمع المؤسسة الطبيعية (القبيلة والطائفة) إلى مجتمع المؤسسة العقلانية.

الفصل الرابع

الطريق إلى العلمنة

وصلت جميع شعوب العالم إلى عصر الحداثة والعلمنة عبر طريق طويل من النضال شهد ألوانًا من الصراعات الدينية والمذهبية والطبقية، التي سالت فيها الدماء أنهارًا. ولم يعد خارج منظومة الحداثة والتاريخ سوى الشعوب العربية وبعض البلاد الإسلامية، وذلك بفعل حفنة من الأنظمة المستبدة المدعومة من القوى الإمبريالية، وبعض الجماعات الدينية التي تعمل في خدمة هذه الأنظمة وتأتمر بأمرها.

واليوم ومع مستجدات عصر العولمة، لم يعد في مقدور هذه الأنظمة أن تظل مختبئة في كهوف التاريخ، فلقد وصل إليها قطار الحداثة رغم أنفها، ولاحت بشائره في الأفق بما تتعرض له الشعوب من أخطار التقسيم والتفتيت والحروب الأهلية والمجاعات، وبات على هذه الأنظمة أن تجيب عن السؤال المصيري الذي تهربت منه لعقود طويلة، فإما أن تستقل بشعوبها هذا القطار بأقل التكاليف والتضحيات الممكنة، أو أن تدع هذه الشعوب المهددة تبحث عن مكان لها فيه بوسائلها الخاصة، وهو ما بدأنا نراه في الصراعات الطائفية والعرقية في العراق ولبنان والسودان والجزائر، ومظاهرات الجوع والعطش في مصر، وحالات الانفلات الأمني والتحلل الثقافي وضعف هيبة الدول، وغيرها من المظاهر التي تنذر بأوخم العواقب، والتي ستكون هذه الأنظمة أول ضحاياها.

ولم تعد الإجابة في حاجة إلى اختراعات المراهقين من الساسة والمشايخ، فطريق الحداثة أوله العلمانية، فهي مفتاح الحرية والديمقراطية والتنوير والعقلانية والتقدم والحرية الدينية والاستقرار للشعوب والأنظمة، وإلا فليس أمامنا سوى الصراعات الطائفية والعرقية والحروب الأهلية المدمرة والتي ستتعلم فيها الشعوب قيمة العلمانية، وستعود إليها في آخر المطاف ولكن على أشلاء الأوطان ورفات أبنائها.

ولقد أدركنا في الفصول السابقة فساد الحلول القائمة على الأيديولوجيات الشمولية الدينية أو الماركسية، والتي يطرحها المراهقون من مختلف المشارب، وعرفنا أن التناقض

بين الأصالة والمعاصرة ليس سوى وهم يزرعه المتخلفون في عقولنا، وأن العلمانية المتصالحة مع الدين تتفق مع جوهر الدين ونصوصه، وتحرره من خدمة السلطة السياسية، ولا تتعارض إلا مع تفسيرات مشايخ الإسلام السياسي المجتزئة والمغلوطة للنصوص، وأن العلمانية هي الطريق لإقامة مجتمع مستقر آمن، أساسه الحرية والعدل والمساواة، شأنه شأن البلاد التي تهفو قلوب أبنائنا إلى الهجرة إليها، ونتخذها مضربًا للمثل في تطبيق هذه القيم. والطريق إلى علمنة مجتمعاتنا ليس في حاجة هو الآخر إلى اختراع، فمعالمه واضحة، وتجارب الشعوب المختلفة تقدم لنا نماذج عديدة للتطبيق بما يتناسب مع بيئة مجتمعاتنا وثقافتها.

طبيعة العلمنة

إنّ العلمنة منظومة عقلية منطقية تتميز بالمرونة والتدرج ولكن تقتلها التجزئة، فليس هناك نصف علمنة، ومن غير الممكن علمنة جزء من المجتمع دون الآخر، فالعلمانية تفقد فاعليتها إذا لم تتناول كل البُنى السياسية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية في المجتمع.

وترتكز العلمنة كما بينا على الإنسان والدولة. الإنسان باعتباره الهدف والغاية لجميع أنظمة المجتمع، والدولة التي يجب أن ترفع شأن هذا الإنسان وأن تكون دولة حقوق الإنسان وسيادة القانون، والتي يجب أن تعبر عن المصلحة العامة لجميع أبناء الوطن، وأن تكون قادرة على ضمان وحدة المجتمع المدني بجميع طبقاته وفئاته المتعارضة في المصالح والمعايير الأخلاقية. فالدولة كما يراها جان جاك روسو هي الإطار المعبر والمجسد للإرادة الكلية للمواطنين، وهي إرادة ناظمة ومتعالية في الوقت نفسه عن مجموع المصالح الفردية والجزئية. ويضيف الفيلسوف الألماني هيغل أنّ الدولة ليست مجرد أداة لإدارة الشأن العام بل هي «صوت الأمة»، وموضع العدالة الكاملة والخير الأعظم، مما يعطيها مشروعية التدخل لفرض قيمها وتصوراتها المفترض فيها أن تمثل القيم العامة والكلية للمجتمع، ولا تنحاز لفئة أو طائفة دون أخرى.

القوى المعادية للعلمنة

والطريق إلى العلمنة والتحديث في بلادنا ليس مفروشًا بالورود، بل تقف أمامه مجموعة من العراقيل، التي تضعها القوى صاحبة المصلحة في استمرار الأوضاع الحالية وهي:

١ـ القوى الاستعمارية والصهيونية التي تطبق النظام العلماني في بلادها، وتساند القوى المعادية للعلمانية في بلادنا.

٢ـ النظم الاستبدادية المدعومة بالقوى أعلاه، ومافيا الفساد الاقتصادي التابعة لها.

٣ـ الكهنوت الديني وجماعات الإسلام السياسي المتحالفة مع الأنظمة أعلاه، والتي تسعى لإقامة أنظمة شمولية سلطوية، وتعتبر المجتمع المدني المستقل أهم أعدائها، مما يؤدي إلى ضعف وتشتت جهود حركة الإصلاح الديني نتيجة لاستشراء الشمولية الدينية الوهابية، واتجاه معظم علماء الدين والمثقفين والأحزاب السياسية إلى مهادنتها، إما خوفًا من سلاح التكفير أو طمعًا في ذهب البترول وأصوات الناخبين. ولقد أسهبنا بين دفتي هذا الكتاب في شرح وجلاء فكر وأهداف كل من هذه القوى الثلاث، المعادية للشعوب، والمستفيدة من استمرار وضعية التخلف.

أسس قيام نظام علماني

إن قيام نظام علماني يتطلب توافر مجموعة من الأسس، تعتبر هي المهام العاجلة التي يجب أن تتضافر القوى الوطنية من أجل توفيرها وهي:

أولاً: وجود دولة مركزية قوية تفرض هيبتها بسيادة القانون. حيث نشهد حاليًا فقدان الدول المركزية هيبتها ودورها، ونمو المجتمع العشائري والطائفي على حسابها.

ثانيًا: إصلاح القوانين ونظام التعليم والخطاب الإعلامي فيما يتعلق بالمسائل الآتية:

١ـ تجريم تدريس أو نشر ثقافة كراهية الآخر، وتقديس مبدأ المواطنة، وتدريس الإعلان العالمي لحقوق الإنسان وملحقاته، واعتباره مادة أساسية في مناهج الدراسة، وحظر تدريس الآيات والأحاديث المعادية لحقوق الأقليات والنساء ولحرية الفكر والتعبير. كذلك قيام المؤسسة الدينية أو الدولة (الوالي) بنسخ هذه الآيات والأحاديث، ولنا في ذلك أسوة حسنة فيما نسخ الصحابة حكمه من الآيات، وحديثًا في نسخ الدولة العثمانية لعهد الذمة في عام ١٨٥٦، ثم حظر وتجريم (أي نسخ) تجارة الرقيق بعد ذلك وغيرها من الأمثلة.

٢ـ نشر وتعميق ثقافة القيم الإنسانية، من حرية واستقلالية وعدالة ومساواة وسلام وديمقراطية ومشاركة، ورد هذه القيم إلى أصولها الإنسانية التاريخية الحديثة، وليس فقط إلى أصول دينية أو تاريخية، فالإنسانية وجدت قبل الأديان واستمرت بعد موت الكثير منها، كما أن هذه المفاهيم لها مدلولات حديثة تختلف عن مدلولاتها القديمة

والمثبتة في كتب التراث، مما يؤدي إلى تشويه تلك المفاهيم في الذهنية العامة للأمة. فمثلا مفهوم الحرية ورد في التراث في مقابل مفهوم العبودية فقط وليس له الدلالة *الواسعة للمفهوم الحديث، وكذلك مفهوم الديمقراطية* له دلالات تختلف كما أوضحنا عن دلالات مفهوم الشورى وهكذا.

٣. القضاء على الأمية بين المواطنين، والتي تجعلهم فريسة سهلة لجماعات التطرف الديني، وللمنهج الخرافي في التفكير. ويؤدي محو الأمية إلى تدعيم إحساس الفرد بقيمته الإنسانية واستقلاله الفكري، ومقاومة الفكر القائم على السمع والطاعة والتقليد.

٤. إلغاء ذكر الديانة في الأوراق الشخصية كالهوية وفي سائر الوثائق والمستندات الحكومية.

٥. منع استخدام المؤسسات الحكومية أو مبانيها في الدعاية الدينية، كوضع ملصقات أو لافتات أو تعليمات دينية وغيرها، فهذه المباني ملك لجميع المواطنين والاستئثار بها من قبل فريق منهم يعتبر مخالفاً للدستور.

ثالثاً: وجود مشروع نهضوي يهدف إلي تحديث المجتمع وتحقيق التنمية البشرية الشاملة. ونظرًا لعدم وجود مشروع قومي تتآلف حوله القوى الوطنية والسياسية وذلك لضعف الرؤية السياسية للنخب الحاكمة في بلادنا، يجب طرح العلمانية كمشروع قومي استراتيجي.

التجمع الوطني من أجل علمنة المجتمع

ونحن من هنا نوجه نداءً لسائر القوى الوطنية ومؤسسات المجتمع المدني المناضلة في سبيل الإصلاح السياسي والاقتصادي إلى الانتظام في كيان واحد نقترح أن يطلق عليه «التجمع الوطني من أجل علمنة المجتمع» وذلك للبحث في اتخاذ خطوات عملية تهدف إلى تعبئة الرأي العام من أجل المطالبة بإعلان مصر دولة علمانية دستورية، وتحديد سبل العمل من أجل توفير أسس وشروط علمنة المجتمع المذكورة، بما يشمل المؤتمرات والندوات والنشرات الإعلامية والتظاهرات السلمية والاعتصامات الاحتجاجية وممارسة الضغوط على مختلف مؤسسات الدولة وقوى المجتمع المدني للتوقف عن الممارسات غير العلمانية، بالإضافة إلى وضع برنامج زمني مرحلي لتحقيق هذا الهدف.

نماذج علمانية

وهناك العديد من النماذج العلمانية التي يمكن الاستفادة منها ومناقشتها من خلال الحوار الوطني الذي يدعو إليه «التجمع الوطني من أجل العلمنة»، من أجل إزالة المعوقات والعراقيل التي تقف في طريق علمنة المجتمع.

وندعو القارئ أن يقوم أثناء استعراضه لهذه النماذج بمحاولة الإجابة عن عدة تساؤلات بسيطة هي:

● لماذا اختارت جميع الشعوب المتقدمة في العالم «بلا استثناء» النظام العلماني، على الرغم من أن معظمها شعوب متدينة، ولديها أديان تدين بها الأغلبية الساحقة من سكانها، وهذه الأديان فيها شرائع وأحكام يدعي رجال الكهنوت فيها أنها شاملة وصالحة لكل زمان ومكان، كالمسيحية في أوروبا وأمريكا، والهندوسية في الهند، والبوذية في دول شرق آسيا؟.

● لماذا اختار الكيان الصهيوني «إسرائيل» النظام العلماني وهو الذي قام على أساس ادعاءات دينية تاريخية، ولديه الشريعة اليهودية التي هي حسب حاخامات اليهود أفضل وأكمل الشرائع باعتبار اليهودية دين الله الوحيد على الأرض، وشريعة شعب الله المختار، وما خلقنا نحن وغيرنا من الشعوب إلا لنكون عبيدًا لهم؟

● في عام ١٩٤٧ انقسمت شبه القارة الهندية إلى كيانين أحدهما ديني ممثلاً في باكستان والآخر علماني ممثلا في الهند، فأين تقف الأولى اليوم وأين تقف الثانية؟

أولاً: النموذج الإسلامي:

والذى أسهبنا في بيان أصوله الشرعية من مصادره الصحيحة في فصول سابقة. فلدينا تجربة التحديث التي قام بها عمر بن الخطاب ومن بعده خلفاء الدولتين الأموية والعباسية عن طريق اقتباس جميع الأنظمة والمناهج من الدول المفتوحة. كما يمكن دراسة تجربة الدولة العثمانية في التحديث في منتصف القرن التاسع عشر أو ما عرف «بعصر التنظيمات».

ثانيًا: النموذج المصري:

أسهبنا كذلك في شرح معالم التجربة العلمانية المصرية التي قاد خطواتها أزهريون متدينون أمثال الشيخ رفاعة الطهطاوي الذي قام بنقل القوانين والأنظمة الأوروبية والسعي لتطبيقها في البلاد، والإمام محمد عبده الذي طالب بـ «الإنسان المدني الكامل

الحقوق والواجبات»، والزعيم أحمد عرابي الذي أنشأ الحزب الوطنى القديم في مصر، والذي يقول برنامجه السياسي إنه «حزب مصري سياسي وليس دينيًا». كما رأينا الشعب يقوم بتفويض الزعيم سعد زغلول للمطالبة باستقلال الأمة على شعار «الدين لله والوطن للجميع»، ومشاركة أحزاب الأمة بأسرها في مناقشة والموافقة على بنود دستور ١٩٢٣ دون أن يطالب أحد بالتفرقة بين عنصري الأمة والنص على أن الشريعة الإسلامية مصدر للقوانين، مما أثمر تجربة علمانية ليبرالية رائعة في مصر، لو قدر لها أن تستمر لكان لبلادنا الآن شأن آخر بين الأمم، إلا أن قوى الشر الثلاثة المذكورة آنفًا قد تحالفت على وأد هذه التجربة قبل أن تشب عن الطوق.

ولقد كان المصريون حتى أواخر القرن العشرين، أي قبل أن تسقط مصر فريسة لتحالف الاستبداد والإسلام الوهابي، يعيشون في مجتمع تسوده مشاعر المحبة والتآلف، فوصل الأقباط إلى مقعدي رئاسة مجلسي الوزراء والنواب، ولم يكن هذا محل انتقاد حينئذ، وفشل الاستعمار برغم محاولاته العديدة في إحداث فتنة طائفية في البلاد، وذلك بحكم الطبيعة السمحة لهذا الشعب، وبتأثير طبقة من العقول المستنيرة، التي عملت على تأكيد وحدة أبناء الشعب، باعتبارهم أصحاب مصلحة واحدة في ارتقاء وتقدم هذا الوطن.

ثالثًا: النموذج الهندي:

الهند دولة شرقية (أي ليست أوروبية وليست مرتبطة بالتاريخ الأوروبي الذي يدعي المشايخ عندنا أن العلمانية نظام نشأ في أوروبا، ولا يصلح لسواها)، وللدين مكانة كبرى في الهند تفوق بكثير مكانته في أي مكان آخر، والأغلبية الساحقة من سكانها تدين بالديانة الهندوسية، التي تحكمها كتب مقدسة هي «الفيدا Vedas»، أو «الويدا Weda»، التي تعني في لغة الهنود السنسكريتية «المعرفة»، و«الأبنشاد Upanishads» و«البورانا Purna»، وهي عبارة عن مدونات كبرى أو موسوعات تحوي الكثير عن بلاد الهند وشعبها على امتداد قرون عديدة تبدأ من حوالي ٢٥٠٠ ق. م، وبها مئات من الأحكام العقائدية والتعبدية والشخصية والإدارية والتجارية والاجتماعية التي قام الكهنة الهندوس (البراهمة) - الفقهاء - بتطويرها لتكون الفيدات سلاحًا دينيًا في أيديهم يضمن لهم السيطرة والموقع المتقدّم في المجتمع. ولقد استطاع هؤلاء الكهنة أن يصبغوا المجتمع كله بأدق تفاصيله بالقداسة الدينية، فأنشأوا نظامًا طبقيًا أعطوه بعدًا دينيًا مقدسًا لايزال مؤثرًا حتى الآن. وهو يتكون من أربع طبقات: العليا وهي طبقة

«البراهمة» طبعًا وخلقوا من رأس الإله براهما، فهم الجنس النقي وخيرة الإنس، وجاء في نصوصهم المقدّسة «منو رَمسَتي» أنَّ الإله الأكبر برهما قد «عهد إلى البراهمة بقراءة الويدا وتعليمه، وخصهم بإعطاء الصدقات وقبولها»، ومهمتهم هي الحفاظ على المعرفة والثقافة وإرضاء الآلهة، والحفاظ على العدالة والأخلاق. وتتلوها طبقة «كشتر» وخُلقوا من مناكب براهما ويديه ومهمتهم هي حفظ الأمن، ودونهم طبقتي «الفايشاش أو الويش» وخُلقوا من رجلي براهما وهم الفلاحون والصناع، ثم «الشودرا» الذين لم يخلقوا من أعضاء جسد براهما الأساسية وهم عبيد المجتمع. وكان يستحيل على أي فرد مهما بلغت كفاءته أو مؤهلاته اختراق هذا النظام الحديدي، وفشلت جميع المحاولات للتخلص من هذا النظام الطبقي الجائر وأهمها محاولة العظيم المهاتما غاندي، وذلك بحكم تأصل هذا النظام في العقيدة الهندوسية. وتحرم الشريعة الهندوسية الخمر، والميسر، والربا، وأكل مال اليتيم، وعمل المرأة، وتحث على الأخلاق القويمة والفضائل، وتتضمن أحكامًا تشمل مجالات الحياة كافة[٢١].

إلى هذا الحد كانت قوة الكهنة (المشايخ) وإلى هذه الدرجة تغلغلت العقيدة في نسيج المجتمع، وأمسكت بخناق أفراده، ونظرًا لتعدد الديانات في الهند (هندوسية وإسلام وسيخ) وتعدد المذاهب والفرق فلقد كان التناحر الديني والتنافس المذهبي يمزق الأمة الهندية، ويعرقل انطلاقها، لهذا رفع حكماء الهند شعار العلمانية منذ النصف الأول من القرن العشرين توحيدًا للأمة الممزقة وحقنًا لدماء أبنائها. إلا أن مشايخ أو براهمة الهندوسية أعلنوا الحرب على العلمانية التي تهدد سطوتهم ونفوذهم، وكفروها وكفروا المطالبين بها، وطالبوا بالقومية الهندوسية وبتطبيق الشريعة الهندوسية في سائر أنحاء الهند (كما يحدث عندنا تمامًا)، وطالبوا باعتبار المسلمين وغيرهم مواطنين من الدرجة الثانية (أهل ذمة) وحرمانهم من الحقوق السياسية أي من الترشح والانتخاب وتولي المناصب العليا. وقام الاستعمار الإنجليزي بتشجيع الأصولية الهندوسية على مقاومة العلمانية، إذ إن العلمانية تقضي على النزاع الديني الذي هو حجر الأساس في سياسة فرق تسد التي تضعف مقاومة الهنود للمستعمر. إلا أن الوطنيين والأحرار من أبناء الهند الهندوس أمثال المهاتما غاندي، وجواهر لال نهرو وغيرهما، ومعهم طائفة من المسلمين العقلاء أمثال «جماعة الديوبانديين» و«جماعة التبليغ» رفعوا شعار الدين لله والوطن للجميع، وناضلوا هذه الأصولية المنغلقة نضالاً شرسًا، سقط فيه عشرات الآلاف من الضحايا على رأسهم خالد الذكر المهاتما غاندي الذي قتل برصاص أحد

الهندوس المتعصبين. ولكن الحق قد انتصر في النهاية، وزهق الباطل، وتمكنت الهند بفضل العلمانية من تأسيس أحد أقوى الأنظمة الديمقراطية في العالم، وتم اختراق النظام الطبقي اللاإنساني ووصل العديد من المنبوذين إلى أرقى المناصب الوزارية، وتفرغ الهنود لبناء بلادهم وتنميتها رغم المشكلات القاهرة وعدد السكان الذي يربو على المليار نسمة، فأصبحت الهند دولة ذرية كبرى، وبلغت مرحلة من التقدم العلمي والتكنولوجي والاقتصادي تفوقت فيها على الكثير من الدول الغربية المتقدمة.

ولم تؤد العلمانية إلى انحسار الديانة الهندوسية، التي لم تزل قوية وحاضرة ومؤثرة في الواقع الاجتماعي الهندي، إلا أن الهنود قد استوعبوا قانون التقدم، وهو الفصل بين الإيمان الفردي وربما العائلي بالمطلق الديني، وبين إدارة شئون المجتمع النسبية التي يحكم فيها عقل الإنسان ولا يتدخل فيها الكهنة والبراهمة والمشايخ.

واليوم تفخر الهند ذات الأغلبية الهندوسية بنظامها العلماني الديمقراطي الإنساني، فلا توجد أي مادة في دستور الهند تشير إلى تحديد دين رسمي للدولة، ونصت المادة ٢٧ منه على عدم جباية أي ضرائب من المواطنين لإعلاء منزلة أي دين أو أية طائفة دينية. كما نصت المادة ٢٨ على منع تدريس مادة الدين في أي مؤسسة تعليمية تعتمد على الدعم المالي للدولة. كذلك تم النص على حرية الدين في المواد ٢٥، ٢٦، ٣٠ وتم تضمين مبدأ المواطنة في المواد ١٥، ١٦، ٢٩، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٣٢ . وتعتبر المحكمة الدستورية العليا، والمفوضية الوطنية للانتخابات، واللجنة الوطنية لحقوق الإنسان، والبرلمان الهندي هي المؤسسات الأربع الأكثر أهمية وقداسة واستقلالا، وهي المسئولة عن الاستقرار السياسي والاجتماعي في البلاد. واستطاعت التجربة الهندية تحقيق السيطرة المدنية الكاملة على المؤسسة العسكرية التي تملك أكبر جيش في العالم من حيث الحجم بعد الصين على الرغم من وجود مشكلات حدودية مزمنة وخطيرة بين الهند وجميع جيرانها.

واليوم تقدم الهند للعالم وجهًا حضاريًا مشرقًا، إذ يرأس الدولة العالم الهندي الكبير أبو بكر زين العابدين عبد الكلام آزاد Dr. A.P.J. Abdul Kalam وهو من الأقلية المسلمة التي تشكل ١٥ ٪ فقط من إجمالي عدد السكان، ويرأس الحكومة مانموهان سينج Manmohan Singh وهو من الأقلية السيخية Sikh التي لا يتجاوز عدد أتباعها ٣٪ من عدد السكان، وترأس الكاثوليكية الإيطالية الأصل سونيا غاندي Sonia Gandhi أكبر حزب سياسي في البلاد وهو حزب المؤتمر Party Congress، أليس هذا هو التطبيق

الحرفي والسليم لحديث أنه لافضل لعربي على أعجمي إلا بالتقوى؟ أم أن هذه الأحاديث قد قيلت لكي نلوكها في مجالسنا وليس لكي نعمل بها.

أما باكستان، التي ناقشناها في فصل سابق كإحدى جرائم الإسلام السياسي، فلأنها نشأت على أساس الدين، فلم تستطع أبدا التخلص من الآثار السلبية للخلط المراهق بين الدين وشئون المجتمع، ولا تزال تتخبط بين الانقلابات العسكرية التي قسمتها إلى دولتين (باكستان/بنجلاديش) والتي تدبرها دائمًا تحالفات بين العسكر وجماعات الإسلام السياسي. وبينما أصبحت الهند إحدى أعظم الأمم، أصبحت باكستان مرتعًا للإرهاب والجريمة والفساد، وستظل هكذا حتى ينفض تحالف المشايخ والعسكر، وترتفع فيها راية العلمانية والديمقراطية.

ملامح خاصة للنموذج الهندي

يتميز النموذج الهندي بمجموعة من الملامح التي يمكن الاستفادة منها، من أهمها:

أولاً: على الرغم من أن الدولة لا تعترف بدين محدد أو بالدين بشكل عام، فإن هناك اعتراف رسمي بوجود الطوائف الدينية.

ثانيًا: استقلالية الطوائف الدينية وتساويها في المنزلة في المجتمع على أساس الالتزام بقيم التعددية والحرية والمساواة والسلام والتسامح.

ثالثًا: عدم إقامة جدار فاصل بين الدولة والدين، بل هناك ما يسمى بـ «المسافة المبدئية»، مما يسمح للدولة بالتدخل في الأديان، لتساعدها أو تكبح جماحها. فالدولة تقدم مساعدات للمؤسسات التعليمية الخاصة بالطوائف الدينية على أساس من المساواة، كما أنها تتدخل في المؤسسات الدينية الاجتماعية التي ترفض احترام الكرامة والشخصية المتساوية لأتباعها أو أتباع الأديان الأخرى (على سبيل المثال، اتخاذ قرارات هامة لكبح التطرف الهندوسي مثل حظر ظاهرة المنبوذين والسماح لأي شخص بغض النظر عن طبقته بالدخول إلى المعابد الهندوسية، وتصحيح التفاوت من حيث الجنس بين الرجل والمرأة).

رابعًا: التأكيد على أن الاختيار فيما يتعلق بالعلاقة بين الدولة والدين ليس بين العداء الفعال واللامبالاة المنفعلة، بل الحياد الإيجابي للدولة تجاه العقائد المختلفة.

خامسًا: سمحت العلمانية الدستورية الهندية من خلال عدم رسم الحدود الصارمة بين العام والخاص باتخاذ القرارات بديناميكية عالية وباتباع سياسة ديمقراطية منهجية في إطار مبادئ عامة مثل نبذ العنف وحماية حقوق الإنسان الأساسية.

سادسًا: أن العلمانية الهندية لم تسقط كاملة التكوين من السماء، بل تطورت تدريجيًا على أساس وحيد وهو احترام حقوق الإنسان.

رابعًا: النموذج التركي

استطاع قادة حزب «العدالة والتنمية» بعد استقالتهم من حزب «الفضيلة» الإسلامي الذي كان يرأسه نجم الدين أريكان القيام بانقلاب ناجح (في الظاهر على الأقل) على كل من مفهوم الإسلام السياسي التقليدي، والعلمانية الأتاتوركية المهمشة لدور الدين في المجتمع. فلقد رفض قادة الحزب وصف حزبهم بالإسلامي، وتبرأوا من الخطاب الخشبي المتشنج للإسلام السياسي، والذي تستهلكه المظاهر والتفاصيل من لحية وحجاب وغيرها، والذي يختفي خلف وهم امتلاك أيديولوجية شمولية يسعى لفرضها على المجتمع سواء بالقوة المسلحة أو بقوة القانون من خلال الانتخابات، وهو ما عبر عنه زعيم الحزب رجب طيب أردوغان في البرلمان التركي بقوله: «لقد تغيرت» وذلك في معرض رده على من وصفوه بالأصولية نظرًا لتوجهاته السابقة، ولهذا أعلنوا رفضهم لمفهوم الدولة الإسلامية، وطرحوا أنفسهم كإصلاحيين مستنيرين مؤمنين بالديمقراطية والعلمانية من ناحية، كما رفضوا تجريد تركيا من هويتها الإسلامية، ودعوا إلى احترام الدين، الذي فشلت علمانية أتاتورك في اقتلاعه من نفوس الأتراك على مدى ما يقرب من ٨٠ عامًا من ناحية أخرى.

وقد نجح الحزب في إقناع الغالبية الكبرى من الإسلاميين بوجهة نظره، متغلبًا في ذلك على أدعياء الإسلام السياسي التقليديين، وتمكن من حشد الجماهير حول فلسفته الداعية إلى إنشاء مجتمع منفتح، لا تتصارع فيه الأيديولوجيات المنغلقة، وتسوده مفاهيم الحداثة مثل «العقلانية» و«المنافسة الحرة» و«تحمل المسئولية» و«شفافية السياسة الاقتصادية»، وتقوية المجتمع المدني والمؤسسات غير الحكومية للحد من الحضور الطاغي للدولة وسيطرتها على كل مجالات الحياة الاقتصادية والثقافية والاجتماعية، مما يفسح المجال لنشأة مجتمع يأخذ بالقيم الإسلامية المعتدلة، التي تقبل التعددية وتستطيع التعايش مع الآخر.

ولقد أعلن قادة الحزب توجهاتهم الجديدة فيما يلي:

- يتمحور العمل السياسي حول أسس الديمقراطية والشفافية والحوار والتعاون وليس حول المشاعر والعقائد الدينية.
- رفض مبدأ الطاعة العمياء للزعيم أو رئيس الحزب، مما كان سائدًا في عهد

أربكان (وهو المبدأ الأول لدى جماعات الإسلام السياسي)، وانتهاج أسلوب العمل الجماعي في السياسة والإدارة والحكم.

● عدم الاستغراق في الخلافات الثقافية والعقائدية، وتوجيه جل الاهتمام لحل المشكلات المجتمع الأساسية من بطالة، وسوء توزيع الثروة القومية، وقضايا التنمية والإنتاج والتعليم وغيرها.

● تجنب المماحكات والصراعات السياسية، والدعوة إلى المصالحة الاجتماعية والحوار والتعاون؛ لأنّ النقاط المشتركة بين المواطنين في أي مجتمع أكثر وأهم من نقاط الاختلاف بينهم.

● عدم تهديد النظام العلماني القائم بأي شكل من الأشكال، والمحافظة على أسس النظام الجمهوري.

● العمل على تلبية رغبة المواطنين في الإنضمام إلى الاتحاد الأوروبي، وإقامة علاقات متوازنة مع الجوار الإسلامي وسائر دول العالم.

● التأكيد على مفهوم «المواطنة» لبناء دولة مدنية حديثة ذات تعددية ثقافية بدلاً من نموذج الدولة القائم على مفهوم «الأمة» ذات الثقافة الواحدة، والذي يتجاهل حقوق الإنسان، ويهدر حقوق الأقليات على مذبح الأغلبية.

● عدم طرح القضايا الثقافية الخلافية كالحجاب مثلا في برامج الحزب؛ لأن حلها يجب أن يتم في إطار مبادئ حقوق الإنسان التي تدعو العلمانية إلى حمايتها، خاصة أن الحجاب لا يعتبر المشكلة الأساسية للمرأة التركية، التي تعاني من مشكلات أساسية على الصعيد الاقتصادي والاجتماعي، بالإضافة إلى ضعف مشاركتها في الحياة السياسية على أساس من المساواة الكاملة مع الرجل.

● السعي لتحقيق هدف كمال أتاتورك في إقامة المجتمع المتحضر والمعاصر، ولكن في إطار القيم الإسلامية التي تؤمن بها أغلبية الشعب التركي.

● الالتزام بالتعددية السياسية، وضمان الحريات الشخصية، وحماية حقوق الإنسان، وعدم التدخل في الحياة الخاصة للمواطنين، أو محاولة تغيير نمط حياتهم عن طريق سلطة الدولة كما تفعل الشموليات الماركسية والإسلامية.

● استكمال تشريعات تحديث المجتمع، والذي تم جزء كبير منه في التعديلات الدستورية الأخيرة في أواخر العام ٢٠٠٧، حيث أقر البرلمان التركي، إلغاء عقوبة الإعدام، وإلغاء محاكم أمن الدولة، والاعتراف بالمساواة بين المرأة والرجل.

ولقد تمكن الحزب بزعامة رجب طيب أردوغان من استثمار عدة عوامل مهمة منها حالة السخط الشعبي نتيجة سوء الأحوال الاقتصادية والانقسام الداخلي والتوتر السياسي المستمر منذ عقود، والحاجة إلى حسم مشكلة الهوية التي تشكل أزمة نفسية خطيرة للإنسان التركي، بالإضافة إلى دعم القوى الدولية المحبذة لقيام نظام جديد في تركيا قادر على لعب دور محوري في منطقة الشرق الأوسط، وتمكن من الوصول إلى الحكم عام ٢٠٠٢ والاستمرار فيه حتى الآن بنجاح مكنه من إنهاء سيطرة الجيش على الدولة، حيث تمكن من إلغاء «مجلس الأمن القومي» الذي كان يهيمن عليه كبار قادة الجيش واستبداله بـ «مجلس شورى»، وزيادة عدد الأعضاء المدنيين في «مجلس الشورى» إلى تسعة مقابل خمسة أعضاء من قادة الجيش، كما تم تعيين مدني لأول مرة أمينًا عامًا للمجلس، وربط «مجلس الشورى» برئاسة الحكومة مباشرة بدلا من رئاسة الأركان، كما لم تعد قرارات المجلس ملزمة للحكومة كما كان عليه الحال في السابق، وأخيرًا تم إخضاع موازنة الجيش لرقابة ومحاسبة القضاء والبرلمان، وهو ما لم يمكن تحقيقه أبدًا في تاريخ تركيا المعاصر.

هل انكشف المستور؟

وهكذا كان يمكن أن تقدم لنا التجربة التركية نموذجًا يمكن الاستفادة منه في التوفيق بين مبادئ الدولة العلمانية الحديثة وبين الثقافة الإسلامية، لولا العنف التشريعي الذي مارسه حزب العدالة مؤخرًا (فبراير ٢٠٠٨) في استخدام أغلبيته في البرلمان لاستصدار قانون يرفع الحظر عن ارتداء الحجاب في الجامعات، على الرغم من أن الحجاب يعتبر مظهرًا للتمييز الديني بين المواطنين، ويتعارض مع مبدأ المواطنة.

فتلك الممارسة قد تثبت للجميع أن مفهوم الحركات الإسلامية عن الديمقراطية ينحصر في صندوق الانتخابات، الذي تستطيع من خلاله السيطرة على عملية اتخاذ القرارات وإصدار التشريعات، أو ما يسمى بدكتاتورية الأغلبية، وهو تصور قاصر ومغلوط للديمقراطية، التي لايمكنها أن تحلق في المجتمع إلا على أساس من التوافق بين القوى الاجتماعية المتنافسة على حدود دنيا من المبادئ التي تحمي الوطن من الانقسام. وهذا التوافق لا يتحقق إلا عن طريق التنازلات التي تقدمها كل من هذه القوى في سبيل تحقيق الاتفاق الوطني، وعدم تعريض الأمة لانقسامات تؤثر في وحدة الأمة ومسيرتها.

الفصل الخامس

التطرف العلماني بين الحقيقة والمبالغة

التطرف هو آفة الفكر التي لم تنج من شرها فكرة أو فلسفة أو عقيدة، والفكر العلماني ليس استثناء من هذه القاعدة، بل ظهر فيه داء التطرف في كل مرحلة من مراحل تطوره. ويتمثل التطرف العلماني في رأينا في ظاهرتين أساسيتين يتصف بهما أي تطرف فكري أو ديني أو سياسي، وهما نزعتا الاستعلاء على الآخر، ومحاولة إقصائه.

فكما يعتبر التطرف الديني نفسه وكيلا عن الله في الأرض، يعتبر التطرف العلماني نفسه الممثل الشرعي والوحيد للعقل على وجه الأرض. وبذلك ينضم الغلاة من العلمانيين إلى اتحاد ملاك الحقيقة المطلقة، في حين أن دعوتهم تقوم أساسًا على الإيمان بنسبية المعرفة، ومعارضة احتكارها من أي طرف كان فيما يتعلق بشئون الحياة الدنيا. صحيح إن نسبية المعرفة لا تعني فوضى المعرفة، بمعنى أن يدعي الدجالون والمشعوذون أن ما يقدمونه للناس هو أيضا نوع من المعرفة، فالمعرفة لها قوانين، ولكن قوانين المعرفة تأخذ في اعتبارها الظروف الزمانية والمكانية والاعتبارات التاريخية والثقافية والاجتماعية والنفسية لكل مجتمع، ومن ثم يتجلى التطرف العلماني في تجاهل كل هذه الاعتبارات الموضوعية والقفز عليها بدعوى تطبيق القوانين العلمية للمعرفة.

ولقد شاهدنا آيات هذا التطرف خلال الثورة الفرنسية من جموح واندفاع وعنف علماني، وفي إعلان الثورة البلشفية في روسيا الحرب على الدين، وفي الإجراءات القسرية غير المبررة التي قام بها الكماليون لعلمنة المجتمع التركي، وهى تعتبر أشهر الأمثلة على التطرف العلماني في التاريخ، والذي لحقت أكبر أضراره بالفكر العلماني نفسه، متمثلة في ردود الأفعال المعادية للعلمانية التي ظهرت في فرنسا في أعقاب انحسار المد الثوري المتطرف في منتصف القرن التاسع عشر، والتي هدأت بسيادة النظام الديمقراطي في فرنسا لاحقًا، ثم عادت للظهور منذ سنوات في روسيا وتركيا

كرد فعل طبيعى للإجراءات القمعية المتعسفة التي قامت بها الأنظمة العلمانية المتطرفة في تلك البلاد.

وهذا التطرف العلماني لا يعود كما بيّنّا لمبادئ وقيم العلمانية، بل يرجع في حقيقة الأمر إلى لجوء قوى التغيير إلى اعتماد العنف المضاد (العنف الثوري) كوسيلة في مواجهة عنف الأنظمة الاستبدادية والمؤسسات الدينية التابعة في مقاومة حركات التنوير والإصلاح، وهذا ينطبق بصفة خاصة على ما حدث في فرنسا وروسيا. أما ما حدث في تركيا فلقد تم على نحو مختلف تمامًا فقد كان نضالاً من أجل حرية واستقلال وتقدم تركيا، رغم أن هذا لا يبرر ما وصفناه بالإجراءات المتعسفة التي قام بها نظام أتاتورك لعلمنة تركيا.

ونظرًا للمكانة الخاصة التي تحتلها التجربة العلمانية التركية في الذهنية الإسلامية، وما ترتبط به من فجيعة انهيار الخلافة الإسلامية، التي يقوم عوام المسلمين وبسطاؤهم بتحميل وزرها للعلمانيين، يجدر بنا أن نستطرد قليلا هنا للحديث عن هذه التجربة، لتصحيح الأوهام والخرافات التي ينشرها منظرو الإسلام السياسي ويصدقها ويتداولها البسطاء من أتباعهم.

فلقد برع التطرف الديني في تسطيح جميع الأحداث التاريخية، ونفي علاقتها بالأسباب الموضوعية المادية التي أدت إلى حدوثها. فالفتنة الكبرى مثلاً في صدر الإسلام لم تكن بسبب التناقضات الحادة في الرؤية والهدف بين جناحي السلطة السياسية في ذلك الوقت وهما الأمويون والهاشميون، وما ترتب على هذه التناقضات من نتائج أدت إلى نشوب الصراع، بل كانت حسب زعمهم بسبب تآمر شخصية وهمية لم يثبت التاريخ وجود حقيقي لها وهي شخصية «عبدالله بن سبأ» اليهودي المتظاهر بالإسلام والذي أوقع بين أصحاب رسول الله فوقعت الفتنة. كذلك لم تسقط دولة الخلافة العثمانية بسبب ظروف موضوعية نخرت في كيانها كالسوس على مدى عشرات العقود وأدت في النهاية إلى سقوطها، بل بسبب مؤامرة دبرها مصطفي كمال أتاتورك، الذي ادعوا أنه أيضًا يهودي من يهود الدونمة الذين أظهروا الإسلام ويعملوا ضده في الخفاء.

ويبدو أن الاتهام باليهودية هو الوسيلة المفضلة للتطرف الديني في مواجهة خصومهم، فعندما اختلف إخوان السعودية مع الملك عبد العزيز آل سعود أشاعوا أنه لا ينتمي لفخذ المصاليخ من عنزة كما هو معروف؛ بل إن آل سعود من يهود خيبر الذين

أظهروا الإسلام ويكيدون له في السر، وحتى جمال عبد الناصر لم يسلم من سذاجتهم إبان صراعه معهم فاتهموه بانحداره من أصول يهودية، ومن شاء له الله من خصومهم أن ينجو من تهمة اليهودية كان دائمًا يجد تهمة الماسونية في انتظاره كمحمد عبده وطه حسين وغيرهما.

مصطفي كمال أتاتورك

نشأ الفتى مصطفي عليٌّ رضا في مدرسة دينية تقليدية ثم تحول إلى إحدى المدارس الحديثة، وفي عام ١٨٩٣ دخل المدرسة العسكرية العليا حيث منحه مدرس الرياضيات الاسم الثاني كمال (ويعني الكمال) لتفوقه الكبير في الرياضيات، وبعد تحقيقه استقلال تركيا لقب بـ «أتاتورك» أي أبو الأتراك، فعرف بمصطفى كمال أتاتورك.

وبفضل نبوغه وحماسته في خدمة الدولة العثمانية، أصبح في غضون سنوات قليلة بعد تخرجه من المدرسة العسكرية بطلاً قوميًا لم تعرف الأمة التركية والإسلامية مثله منذ عهد صلاح الدين الأيوبي. فلقد خاض جميع معارك دولة الخلافة في بلغاريا والبلقان، وقاد القوات التركية في طبرق عام ١٩١١ لمقاومة الغزو الإيطالي لليبيا، فاشتهرت بطولاته وذاعت في جميع أرجاء دولة الخلافة حتى منحه السلطان عام ١٩١٦ رتبة لواء وهو في الخامسة والثلاثين من عمره، وكانت الشعوب الإسلامية تتلهف على أخبار انتصاراته، وتتناقلها في سرعة البرق، وأطلق اسمه على عشرات الآلاف من المواليد في جميع أنحاء العالم الإسلامي، كما قام الشعراء بنظم قصائد الفخر والمديح فيه وأشهرها قصيدة أحمد شوقي أمير الشعراء وربيب دولة الخلافة والتي يقول مطلعها:

الله أكبر كم في الفتح من عجب .... يا خالد الترك جدد خالد العرب

وكأى فتى وطني نابه ومتحمس، كان مصطفى ناقمًا على أوضاع بلاده السيئة، التي أصبحت بعد المجد التليد «رجل أوروبا المريض»، حيث يستشري فيها الفساد، وتحكم بلا دستور، ويتكالب عليها الأعداء من كل حدب وصوب، فأسس مع زملائه الشبان جمعية سرية اسمها «الوطن والحرية»، والتي أصبحت بعد توحيدها مع بقية الجمعيات المعارضة لاستبداد السلطان عبد الحميد والتي تطالب بالدستور جمعية «الاتحاد والترقي» الجناح السياسي والعسكري لجمعية «تركيا الفتاة» المعارضة، وهي أول حزب سياسي تعرفه تركيا.

ورغم نقمة مصطفى كمال كغيره من الضباط الأحرار من استبداد السلطان ومظالمه وتعطيله الدستور، إلا أنه كضابط محترف كان يدين له بالولاء المطلق، لذلك فعندما

اندلعت الثورة في عام ١٩٠٩ كلف السلطان مصطفى كمال بالقضاء عليها، فقام بإخمادها والقبض على قادتها، إلا أنه لم يكن هناك مفر من خلع السلطان عبد الحميد بعد ما قام به من مذابح واعتقالات بحق الضباط والسياسيين الوطنيين وخاصة بعد صدور فتوى بإدانته من مفتى الدولة وقتها «محمد ضياء الدين»، فتم خلع السلطان وحل محله السلطان محمد رشاد.

كذلك كان مصطفي كمال ناقمًا على المؤسسة الدينية لتدخلها السلبي في شئون الحكم، والذي تجلى في تعاونها مع الصدر الأعظم «مدحت باشا» للضغط على السلطان عبد الحميد وإكراهه على إعلان الحرب على روسيا رغم عدم استعداد البلاد، وذلك بتحريض طلبة العلوم الدينية العليا على القيام بمظاهرات كبيرة أجبرت السلطان على إعلان الحرب في عام ١٨٧٧، والتي مني فيها العثمانيون بهزيمة كبيرة، واقترب بعدها الروس من احتلال إسطنبول لولا تكتل الدول الأوروبية ضد روسيا، وحضور الأسطول الإنجليزي إلى ميناء إسطنبول، وإجبار السلطان على قبول معاهدتي صلح هزليتين هما:

آيا ستافانوس، وبرلين، واللتان اقتطعتا بعض أراضي الدولة العثمانية، وفرضتا عليها غرامات باهظة إلى جانب تهجير مليون مسلم بلغاري إلى إسطنبول.

كما كان مصطفى كمال أيضًا معارضًا لدخول تركيا الحرب إلى جانب ألمانيا، ويرى في ذلك خطرًا على الدولة خاصة وهي في تلك الحالة من الضعف الشديد، ولكن عندما أعلنت الحرب كان مصطفى كمال هو رجل السلطان وسيفه المسلول، فقاد جيشه إلى الكثير من الانتصارات، وألحق هزائم نكراء بالقوات الإنجليزية والفرنسية، خاصة في موقعة «جزيرة جاليبولى» في ١٥ مارس عام ١٩١٥، وعندما احتلت جيوش الحلفاء الإنجليزية والفرنسية واليونانية تركيا وشرعت في تقسيمها، أعلن مصطفى كمال الجهاد وقاد الجيش لتحرير تركيا، ورفض الهدنة التي قبلها السلطان في معاهدة مودرس Mudros مصرًا على تحرير كامل التراب التركي. وعندما وافق السلطان في ٢٦ مايو ١٩١٩ على وضع تركيا في حماية الدول الأوروبية، مما كان يعني عمليًا انتهاء الخلافة العثمانية، أعلن مصطفى كمال معارضته القرار، فعزله السلطان، وأصدر عليه حكمًا بالإعدام في ١١ مايو ١٩٢٠، ولكن الجيش والشعب التفا حوله فاستمر في مقاومة زحف الجيوش الغازية، حتى اضطر الفرنسيون لعقد هدنة معه في ٣٠ مايو ١٩٢٠ بعد قتال دام سنة كاملة.

وفي ١٠ أغسطس ١٩٢٠ قبل السلطان بالتوقيع على معاهدة سيفر Sevres التي قضت بتقسيم الدولة العثمانية، فرفض أبو الأتراك هذه المهانة، وأعلن باسم الأمة رفض المعاهدة، وبدأ في تنظيم المقاومة في أنقرة لإلغائها بالقوة، فالتفت حوله جماهير الشعب، وانتظمت تحت إمرته، فتمكن من طرد اليونانيين من غربي الأناضول بعد معركة دامت ٢٢ يومًا، وتغلب على الأرمن في الجبهة الشرقية، فأنعم المجلس الوطني عليه برتبة المشير ولقب «بالغازى» أي المنتصر، ثم شن الهجوم الثاني على القوات اليونانية واستعاد إزمير، وأجبر الجيش اليوناني في سبتمبر ١٩٢١ على مغادرة الأراضي التركية. وفي ١١ أكتوبر ١٩٢١ وقعت معاهدة مُدانية Mudanya واسترجع الأتراك تراقية، وأجبر الفرنسيون على الجلاء من جنوب شرقي الأناضول.

وقرر المجلس الوطني الكبير بالإجماع في ٤ نوفمبر ١٩٢٢ اتهام السلطان محمد السادس بالخيانة وخلعه فهرب السلطان من اسطنبول على متن سفينة بريطانية، ونُصب ابن عمه عبد المجيد الثاني مكانه.

وتم سنة ١٩٢٣ توقيع معاهدة لوزان والتي بموجبها نالت تركيا استقلالها وتحررت من الامتيازات الأجنبية. وبذلك انتهت حرب الاستقلال. وأسس مصطفى كمال حزب الشعب الجمهوري وأصبح رئيسًا له. ثم قرر المجلس الوطني: وضع دستور جديد للبلاد، ونقل العاصمة إلى أنقرة، وإعلان الجمهورية التركية، وانتخاب مصطفى كمال أتاتورك رئيسًا لها، وهو المنصب الذي ظل يشغله حتى وفاته في ١٠ نوفمبر ١٩٣٨.

أي أن الخلافة كانت قد انتهت فعليًا منذ أن وافق السلطان على شروط الدول المنتصرة والتي كان من أهمها إعلان تنازل تركيا عن حقوقها في الدول العربية (حسب معاهدة سايكس بيكو)، فلم يكن أمام القائد التركي مصطفى كمال سوى التسليم بالأمر الواقع، خاصة وأن الشعور القومي التركي كان في حالة نقمة شديدة على الشعوب العربية لخيانتها تركيا، والثورة عليها بزعامة الشريف حسين والجاسوس البريطاني لورانس. وفي عام ١٩٢٤ وبعد استفتاء شعبي تم إلغاء الخلافة رسميًا وتم نفي أعضاء الأسرة السلطانية إلى خارج البلاد.

أي أن مصطفى كمال لم يقم بإلغاء الخلافة، بل كانت الخلافة قد سقطت فعليًا، بانهيار الدولة، وهزيمتها في الحرب، وقبول السلطان بوضعها تحت الحماية، ونتيجة لكفر الشعوب العربية بها، وثورتهم عليها، ومساعدتهم للأعداء في إسقاطها، وكذلك لاندحار جيوشها في البلقان، وتصميم الدول الاستعمارية المنتصرة على تقسيم أملاكها

فيما بينها. فلم يكن أمام مصطفى كمال كابن بار بوطنه إلا محاولة إنقاذ ما يمكن إنقاذه وهو منع تقسيم بلاده واحتلالها، عن طريق رفع شعار الهوية التركية لإيقاظ الشعور القومي التركي حتى يمكنه إعلان الجهاد لطرد الغزاة والمحتلين، وهذا ما فعله، وما استحق عليه لقب أبو الأتراك.

فهل يستطيع أي منصف أن يتهم الرجل بأنه قد ألغى الخلافة عن قصد وعمد؟ وهل عرف التاريخ إمبراطور يتخلى عن أملاكه الإمبراطورية طواعية وبهذه السهولة التي يصورها لنا أصحاب اللحى والعمائم؟ إن الإمبراطوريات تقهر إرادة الشعوب وتسحقها لتبقيها تحت سيادتها وتمتص دماءها وخيرات بلادها.

ومن يتأمل تاريخ الرجل لا يرى أثرًا للضعف أو التهاون في حقوق بلاده، مما يكون عليه عادة العملاء والخونة والمتآمرين، فلقد شرع في تنفيذ برنامج طموح لتحديث تركيا، آخذًا بالمنهج العلماني، وقام بتتريك موارد البلاد، وتخليصها من الوصاية الاقتصادية الأجنبية، فأمم الشركات والمصارف الأجنبية، وأمم المصرف العثماني الذي كان عنوان النفوذ الأوروبي، وأنشأ المصارف الوطنية، مما أضر بكبار الرأسماليين الذين كان أغلبهم من اليهود وأثار غضب الدوائر المالية والاستعمارية الأوروبية، والذين حاولوا بشتى الطرق والوسائل إغراءه للعدول عن تلك القرارات، إلا أن الرجل لم يحفل لا بالوعد ولا بالوعيد، ومضى في طريقه لا يرى أمامه إلا مصلحة بلاده، وضرورة تحديثها.

وقام أتاتورك بالعديد من الإصلاحات الدستورية، ففي عام ١٩٣٢ نالت المرأة المساواة الكاملة في الحقوق السياسية مع الرجل، ودخلت مجال العمل، كما تم إلغاء الرتب والألقاب الرسمية السابقة، وباشر حملة كبيرة شارك فيها بنفسه للقضاء على الأمية بين صفوف الشعب، إلى جانب الكثير من الإصلاحات في جميع الميادين.

إلا أن مصطفي كمال القائد العسكري الفذ كانت شخصيته بطبيعتها تميل إلى الصرامة الشديدة والقسوة على نفسه وعلى الآخرين، ولم يكن بالرجل الدبلوماسي الذي يعرف الحلول الوسط والتدرج في التشريع والتطبيق، فحكم البلاد حكمًا دكتاتوريًا، واتصف حكمه خاصة في السنوات الأولى للجمهورية بالإجراءات الشديدة التي توصف في كثير من الأحيان بالتعسف. ومن هذا موقفه من المؤسسة الدينية التي كان ناقمًا عليها شأنه في ذلك شأن سائر الوطنيين الأحرار كما أسلفنا، فقام بتقليم أظافرها والحد من نفوذها، فألغى من الدستور المادة التي تنص على أن الإسلام هو

دين الدولة تأكيدًا على أن السلطة تستمد مشروعيتها من الشعب وليس من الدين الذي تمثله تلك المؤسسة.

وكان أخطر ما واجهه الشعب التركي بعد سقوط دولة الخلافة هو الإحساس بفقدان الهوية التي كانت دائما وعلى مدى قرون طويلة هوية إسلامية، فكان الحل الوحيد يتمثل في إذكاء الشعور القومي التركي، وإعلاء شأن الهوية التركية في مواجهة أطماع الأوروبيين من ناحية، وخذلان العرب والمسلمين لتركيا من ناحية أخرى، وكان ذلك ضرورة حياتية لإنقاذ الروح المعنوية للشعب، وعلى هذا الأساس يجب تفسير جميع الإجراءات التي قام بها الرجل لتتريك جميع مظاهر الحياة من إبطال ارتداء الطراطير والطربوش وغطاء الرأس للجنسين واستبداله بالقبعة، والإيعاز بتعميم الزي الأوروبي، واستخدام التقويم الميلادي بدلا من الهجري، وترجمة القرآن إلى التركية، وأن يكون الأذان وخطبة الجمعة باللغة التركية، والتثبت من أول الشهر القمري بالمرصد، واستبدال الحروف العربية بالحروف اللاتينية ابتداءً من عام ١٩٢٩. كذلك قام بتتريك أنظمة الدولة والقضاء على ازدواجية الهوية فيها، كإلغاء المحاكم الشرعية، وجعل التقاضي أمام محاكم مدنية يحكمها القانون المدني المستمد من أصول التشريعات الأوروبية بدلاً من الشريعة الإسلامية التي يسمح الاحتكام إليها بتدخل المؤسسة الدينية في شئون الحكم، كما تم القضاء على ازدواجية النظام التعليمي فألغى المدارس الدينية والزوايا الصوفية. ولقد وافق المجلس الوطني على هذه القرارات، وجرى نشرها في البلاد بواسطة الفروع المحلية لحزب الشعب الجمهوري وبيوت الشعب.

وهكذا لم تكن هذه الإجراءات (على تعسفها وتطرفها) عن عداء للدين بقدر ما كانت لتقليم أظافر المؤسسة الدينية، وإذكاء الشعور القومي، ولم يكن فيها ما يمكن أن يصم الرجل شرعًا بالكفر البواح، فهو لم يسع حقيقة للقضاء على الدين، كما فعلت بعض الأنظمة العلمانية المتطرفة المعاصرة له في فرنسا وروسيا مثلا، إذ قام بإنشاء مكتب لإدارة الشئون الدينية تحت اسم «ديانات» يتبع لرئيس الوزراء مباشرة، وهذا المكتب يشرف وحتى الآن على كل الشئون الدينية، وعلى تعليم الدين وممارسة الشعائر والطقوس، وتخريج أئمة الجوامع، وتنظيم رحلات الحج وغيرها، وفي عام ١٩٨١ كانت ميزانية مكتب الديانات تفوق ميزانية وزارة الصناعة. وفي عام ٢٠٠٠ وصلت إلى ٤٠٠ مليون يورو. والآن يشرف مكتب الديانات على ٧٥٠٠٠ مسجد، وعلى حوالي ٩٠٠٠٠ موظف، ٧٦٠٠٠ مستخدم.

لهذا يصف جلال صادق العظم العلمانية الكمالية بأنها «منزلة بين المنزلتين»، هذا فضلاً عن أن إلغاء الخلافة في حد ذاته عملاً لا يخرج صاحبه من الملة، فالخلافة ليست من العقائد بإجماع الفقهاء، بل هي من مسائل الرأى. فيقول الشهرستانى في نهاية الإقدام: (إن الإمامة ليست من أصول الاعتقاد)، ويقول حجة الإسلام الإمام الغزالي في الاقتصاد في الاعتقاد: (إن فكرة الخلافة ليست من المعتقدات)، أما أبوحفص بن جميع فيقول في عقيدة التوحيد: (إن الإمامة مستخرجة من الرأي وليست مستخرجة من الكتاب والسنة)، ويقول الآمدي في غاية المرام في علم الكلام: (واعلم أن الكلام في الخلافة ليس من أصول الديانات، بل لعمري فإن المعرض عنها لأرجأ حالاً من الواغل فيها، فإنها لا تنفك عن التعصب وإثارة الفتن والشحناء).

المبالغة في اتهام العلمانية بالتطرف

تحدثنا عن ضرورة مواجهة مظاهر التطرف التي قد تشوب المنهج والسلوك العلمانيين وأكدنا أن مراعاة البيئة الثقافية لكل مجتمع يعتبر أمرًا حيويًا لإنجاح عملية العلمنة في حد ذاتها، وتخفيف الآثار النفسية والاجتماعية التي تصيب المجتمعات في مراحل التغيير المختلفة. ويتم ذلك من خلال سن تشريعات لحماية حقوق الإنسان والعقائد الدينية ومنع الاستبداد بالحكم بما يتماشي مع القيم العلمانية الأصيلة.

إلا أن المبالغة في اتهام العلمانية بالغلو والتطرف كما ينحو بعض الكتاب ذوي الميول الدينية، أمر لا يستند إلى أساس علمي دقيق، ويتجاهل أيضًا العوامل الموضوعية التي تؤدي إلى ظهور موبقات وآفات اجتماعية معينة، فيقومون بنسبتها للعلمانية ويعتبرونها نتائج مباشرة لها.

عبد الوهاب المسيري

وتعتبر كتابات عبد الوهاب المسيري في هذا الاتجاه هي الأبرز والأكثر شهرة في المكتبة العربية، وذلك لقيامه للأسف بصياغة أطروحات الإسلام السياسي المعادية للعلمانية في قالب فلسفي واجتماعي حديث، مما يكون له بريق مختلف عند القراء، ويكتسب درجة عالية من المصداقية على أساس أنه شاهد من أهلها (بحكم انتمائه السابق للحزب الشيوعي المصري).

فالمسيري ينطلق في نقده العلمانية من افتراض أساسي وهو أن هناك رؤيتين شموليتين ومتناقضتين للعالم:

- الرؤية الدينية المثالية الخيرة.

- الرؤية العلمانية المادية الشريرة، والتي تنقسم إلى رؤية مادية شاملة وهي الشر المطلق، ورؤية مادية جزئية، والتي تصبح بالضرورة شرًا جزئيًا، إلا أن المسيري لا يرى تعارضا بين هذا الشر الجزئى وبين الإسلام! وهو يعرف كلتيهما كما يلي:

- **العلمانية الجزئية:** رؤية جزئية للواقع (برجماتية - إجرائية) لا تتعامل مع أبعاده الكلية والنهائية (المعرفية) ومن ثَمَّ لا تتسم بالشُّمُول. وتذهب هذه الرؤية إلى وُجُوب فَصْل الدِّين عن عالم السياسة وربما الاقتصاد، وهو ما يُعَبر عنه بعبارة فَصل الدين عن الدولة، ومثل هذه الرؤية الجزئية تلتزم الصمت بشأن المجالات الأخرى من الحياة، كما أنها لا تنكر بالضرورة وجود مطلقات وكليات أخلاقية وإنسانية وربما دينية، أو وُجود «ما ورائيَّات» و«ميتافيزيقيا»، ولذا لا تتفرع عنها منظومات معرفية أو أخلاقية، كما أنها رؤية محددة للإنسان فهي قد تراه إنسانًا طبيعيًا ماديًا في بعض جوانب حياته (رؤية الحياة العامة وحسب) لكنها تلزم الصمت فيما يتصل بالجوانب الأخرى من حياته. وفيما يتصل بثنائية الوجود الإنساني، ومقدرة الإنسان على التجاوز، لا تسقط العلمانية الجزئية في الواحدية الطبيعية المادية، بل تترك للإنسان حيزه الإنساني يتحرك فيه كيفما يشاء.

- **العلمانية الشاملة:** وهي رُؤية شاملة للعالم ذات بُعد معرفيّ تحاول بكل صرامة تحديد عَلاقة الدين والمطلقات والماورئيات بكل مجالات الحياة، وهى رُؤية عَقلانية مادية تدور في إطار المرجعية الكامنة والواحِديَّة المادية التي ترى أنَّ مركز الكَوْن كامن فيه غير مُفَارِق أو مُتَجَاوز له، وأنَّ العالم بأسره مكون أساسًا من مادة واحدة لا قَدَاسَة لها، ولا تحوى أي أسرار، وفي حالة حركة دائمة لا غاية لها، ولا تكترث بالخصوصيات، أو التفرد، أو المُطلقات، أو الثوابت، هذه المادة بحسب هذه الرؤية تشكل كُلا من الإنسان والطبيعة، وتتفرع عن هذه الرؤية منظومات مَعرفية (الحواسّ والواقع المادي مصدر المعرفة، فالعالم المعطي لحواسنا يحوي داخله ما يكفي لتفسيره والتعامل معه)، كما تتفرع عنها رؤية أخلاقية (المعرفة المادية المصدر الوحيد للأخلاق) وأخرى تاريخية (التاريخ يتبع مسارًا واحدًا وإن تبع مسارات مختلفة فإنه يؤدي في نهاية الأمر إلى النقطة النهائية نفسها) ورؤية للإنسان (الإنسان كجزء لا يتجزأ من الطبيعة ليست له حدود مستقلة تفصله عنها ومن ثَمَّ هُو ظاهرة بَسيطة أحادية البُعد، وهو كائن ليس له وَعْيٌ مستقل غَير قَادِر على التَّجَاوُز والاختيار الأخلاقيّ الحُرّ)(٣٢).

والحقيقة أن هذه النظرة، في رأينا، لا تستند إلى أساس معرفي دقيق، فإذا كان

الدين يقدم رؤية شاملة لعالم الغيب، فلا الدين ولا العلمانية يقدمان رؤية شاملة للعالم المادي، حيث إن هذا العالم لا يتكون من مسارات تاريخية محددة ومتميزة ومستمرة على نسق واحد، بل هو كما نشهد من حولنا عبارة عن جملة تاريخية لا نهائية من التحولات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والثقافية والمعرفية البالغة التعقيد والتركيب بحكم ما تتضمنه من تناقضات يصعب حصرها، أو تحديد مسارها، فضلا عن التنبؤ به.

فنحن لدينا رؤية شاملة عن التاريخ الطبيعي لفصائل عالم الحيوان، حيث للتاريخ مسار محدد، محكوم بالفطرة والغريزة، والتجانس المطلق بين أفراد الفصيل، بعكس التاريخ البشري الذي يلعب العقل الإنساني دوره في إحداث تغييرات وتحولات هائلة وغير محدودة في مساراته وبشكل مستمر ولا نهائي. فليس هناك ما يسمى بالرؤيا الشاملة لعالم الإنسان المادي.

ومن ثم فتلك الرؤيا الشاملة التي يعبر عنها المسيري ليست إلا انعكاسًا لرؤية الأصوليات الدينية المبسطة للعالم، والتي اختار المسيري ربما لهدف سياسي أن يتبناها، وهي ترى العالم صراعًا بين الخير والشر (كما يقول بن لادن وجورج بوش)، بين ثابت أصيل مستمر بحكم الفطرة والغريزة، وتحولات طارئة تعتبر انحرافات ينبغي مقاومتها لإعادة التاريخ إلى مساره الأصلي، حيث لا يصلح آخرتنا إلا ما صلح عليه أولنا. والثابت والأصيل هنا هو العقيدة الدينية التي يرى أنها أساس النظام العام في المجتمع، بما يفترض أيضًا تجانسًا أيديولوجيًا فطريًا ثابتًا بين جميع أفراد المجتمع بما يشبه عالم الحيوان حيث لا اختلافات ولا تناقضات بين أفراده.

كما يخلط المسيري بين العلمانية وبين الرأسمالية المعاصرة، فيقدم لنا موبقات النظام الرأسمالي الحالي التي ننتقدها جميعًا على أنها نتائج مباشرة للعلمانية، من صياغة مجتمع تسوده القيم الاستهلاكية، والحروب، وتآكل القيم الأسرية، وتناقص الوقت الذي يقضيه الإنسان مع أسرته، والأمراض النفسية، وازدياد معدلات الجريمة، والعنف، والإحساس بالاغتراب، وتزايد معدلات الإنفاق على التسليح، والفتك بالبيئة.. إلخ. وعلى هذا الأساس قام المسيري بتفكيك البنية المعرفية للمنظومة الثقافية الغربية الرأسمالية والتي أدى اندفاعها المادي في ظل العلمانية الشاملة بالإنسان إلى «التسلع Commodification» أي يصبح التبادل السلعي هو النموذج الكامن في رؤية الإنسان للكون ولذاته، و«التشيؤ Reification» أي يتحول الإنسان إلى شيء، و«التوثن Fetishism» أي

تصبح السلعة هي الوثن الذي يعبده الإنسان، و «التميط Standardization» أي التشابه بين السلع والخدمات وعدم تصنيعها حسب المتطلبات الخاصة لكل إنسان، مما يؤدي إلى التميط في أسلوب الحياة أيضا (ينتقد المسيري هنا نظام الإنتاج الكبير MasPro-duction الذي ظهر مع الزيادة السكانية الرهيبة ليفي بمتطلبات مليارات البشر، ويغفل عن أن هذا الإنتاج الكبير يتضمن قدرًا كبيرًا من التنوع يقلل بقدر الإمكان من تلك النمطية المعيبة) مما أفقد الإنسان إنسانيته وحوله إلى مجرد «شيء» و«سلعة» و«وسيلة» تلهث وراء إشباع نزعاتها الجسدية والرفاه المادي دون أي اعتبار للمنظومة القيمية والأخلاقية. وهذا أيضًا مما يجب أن يعتبر من عيوب الرأسمالية المتوحشة ولا يمكن نسبته إلى العلمانية، فضلاً عن عدم إمكانية تعميمه على المجتمع الغربي ككل، فالولايات المتحدة مثلا يتجاور فيها التوحش المادي والانحلال الأخلاقي والإلحاد إلى جانب التدين الأصولي المتنامي، والتمسك بالقيم الأسرية، بل الإيمان بالسحر والتنجيم وتحضير الأرواح وخلافه. فالمسيري هنا يفترض أيضا أن ألفاظ مثل المادية والغرب والحداثة هي مترادفات لمعنى واحد في حين أن كل منها له معناه ودلالته المستقلة. كما أن اختزال الحضارة الغربية في الرأسمالية يتجاهل غيرها من النزعات الاشتراكية والإنسانية والحركات المناوئة للعولمة وأحزاب الخضر المنادية بحماية البيئة والتي فرضت نفسها بقوة في تاريخ الحضارة الغربية، بالإضافة إلى الانتقادات التي توجه للحضارة الغربية من داخلها كاتجاه مفكري وفلاسفة اليسار، ومدرسة ما بعد الحداثة، وأعمال مدرسة فرانكفورت، وماركوز، وكاربور، وهابرماس، وغيرهم.

ونندهش كثيرًا ونحن نقرأ مخاوف المسيري من العلمانية الشاملة التي قد تؤدي بنا إلى عالم هوبز وداروين ونيتشه، حيث المادية المعرفية والأخلاقية الشاملة، التي تختزل الإنسان في المادة، وتساوي بينه وبين الذئاب والكلاب، وتقوم بقتل الإله وتمشي في جنازته. فهذه المبالغة والتهويل في التحذير من مخاطر العلمانية على هذا النحو من التجريد الفلسفي، يصب في مصلحة الاستبداد وجماعات الإسلام السياسي المتحالفة معه. ونتساءل هل كلاب السلطة التي تستبيح أعراض الشعوب وحرماتها في الشوارع في بلادنا، أرحم على عباد الله من ذئاب هوبز القابعة في مواد قانون يطبق على جميع البشر ويساوي بينهم في الحقوق والواجبات؟!! أم أننا في بلادنا نرى الله سبحانه متجليًا في آيات الحرية والرحمة والعدالة والمساواة على أيدي حكامنا منذ قرون طويلة، ونخشى من العلمانية التي ستقوم بقتل الله وحجب تجلياته عنا؟!!.

كما يحمل المسيري العلمانية نتيجة جميع المظاهر التي أنتجتها المدنية الحديثة فيقول: (حين يلبس الإنسان التي شيرت، ويسكن في منزل وظيفي بُني بطريقة البريفاب «الكتل الصماء سابقة الإعداد»، ويأكل الهمبورجر، ويشرب الكوكاكولا، وينام على سرير وظيفي، ويشاهد الإعلانات التجارية، ويعيش في مدينة شوارعها فسيحة عليه أن يجري بسيارته المستوردة فيها بسرعة مائة ميل في الساعة.. هذا الإنسان يتحول إلى إنسان وظيفي متكيف لا توجد في حياته خصوصية أو أسرار. إنسان قادر على تنفيذ كل ما يصدر إليه من أوامر دون أن يثير أي تساؤلات أخلاقية أو فلسفية.. تلك حالة من العلمنة البنيوية الكامنة!) فالعلمانية هنا عند المسيري تتحمل أيضًا مسئولية الكوكاكولا والهمبورجر والشوارع الفسيحة والسيارات المسرعة؟!.

والملاحظ أن المسيري وهو يطرح هذه الرؤية المرعبة عن الحضارة الغربية المعاصرة لا يقدم بديلاً لها أو يقترح حلولاً لمشاكلها، كما أنه لا يتعرض أبدًا بالوصف والتحليل لحالة التخلف الحضاري والثقافي التي تعيشها الشعوب العربية، وكأنه يبارك هذا التخلف أو يرى فيه بديلاً أفضل للحضارة الغربية، تمهيدًا للقفز فوق جميع المعطيات المعرفية والتاريخية من أجل الوصول إلى طرح الحل الإسلامي كبديل للرؤية المادية للحضارة الغربية، مؤكدًا بكل ثقة أن الحضارة الإسلامية لم تكن مادية لأن مرجعيتها دينية، دون أن يقدم لنا ولا حتى تصورات مبدئية عن ماهية هذا البديل باستثناء عبارة «التوازن الحضاري» التي لا يقوم حتى بتوضيح كيفية تحويلها إلى واقع، مما يندرج في النهاية للأسف مع شعارات الإسلام السياسي الغامضة مثل أسلمة المجتمع، وأسلمة المعرفة، والإسلام هو الحل. ولقد أصبح جميع أعداء الحداثة في العالم العربي يستندون في رفضهم للحداثة والعلمانية إلى هذه الصورة المرعبة التي يقدمها عبد الوهاب المسيري.

فهل طغيان المادة أمر من مستلزمات النظام العلماني، أم أنه وليد الطبيعة البشرية ولم تسلم منه حضارة حتى الحضارة الإسلامية نفسها؟!

مظاهر الطغيان المادي في الحضارة الإسلامية

ذكرنا أن المسيري قام بالخلط بين العلمانية والرأسمالية، وحمل الأولى بجميع عيوب الثانية، تمهيدًا لطرح الإسلام بديلاً للاثنتين معًا على أساس عدم إمكانية طغيان المادة في الحضارة الإسلامية لاستنادها إلى مرجعية إسلامية.

والحقيقة أن الدين، أي دين، لا يستطيع وحده أن يكبح نزعات التوحش المادى لدى

أتباعه قبل غيرهم إذا لم يسانده نظام قانوني دنيوي قادر على وضع حدود لغرائز الجشع والطمع والاستغلال والأنانية التي تمتلئ بها النفس البشرية. والدليل على ذلك أن الدولة الإسلامية نفسها ومنذ خطواتها الأولى في صدر الإسلام وبعد أن استولت على زمامها الأرستقراطية الإسلامية قد شهدت طغيانًا ماديًا لا يقل في إسرافه عن ذلك الذي نشهده من الرأسمالية الغربية هذه الأيام.

ونستطيع بسهولة شديدة أن نرى نفس مظاهر التغول المادي التي يتحدث عنها المسيري والتي أدت أيضًا إلى تسلع وتشيؤ وتوثن الإنسان في بعض الممارسات التي شهدتها الفتوحات الإسلامية من حروب، وقتل للرجال وسبي للنساء والغلمان، والإسراف في فرض الضرائب على الشعوب المفتوحة، والإثراء الفاحش لمن كانوا يربطون الصخر على بطونهم من الجوع قبل انتصار الإسلام، ناهيك عن التوسع في نكاح النساء، وفي امتلاك الجواري والعبيد الذي وصلت الأرقام فيه إلى الآلاف، وفي انحطاط قيمة العمل، وامتصاص خيرات الشعوب المفتوحة، مما هو معروف ولا يتطلب منا الإسهاب في تفصيله.

إلا أن الذي يمكن أن نتوقف عنده هو رؤية هذه الأرستقراطية الإسلامية قيمة الإنسان في حد ذاته بما يخالف التعاليم النظرية للإسلام نفسه، والتي قد تعادل في ماديتها الحضارة الغربية الراهنة بكل مساوئها الرأسمالية والفاشية والنازية.

ففي فتح مصر، ينشب خلاف بين الزبير بن العوام ويماني من جند الجيش، فيعرض عمرو بن العاص على الزبير أن يستفيد من الذي أهانه فيقول الزبير: (أمن نغفة «دودة» أستقيد يابن النابغة)[٣٣]. ويقع خلاف مشابه بين عمرو وجندي آخر، فيصيح به عمرو: (اخرس فإنما أنت كلب، فيرد الرجل قائلاً: إذًا أنت أمير الكلاب)[٣٤]. وعند تقسيم الفسطاط، يعين عمرو المناطق الوافرة الخيرات لقبائل الشمال ومنها قريش، والمناطق الأقل وفرة لقبائل الجنوب. ويتكرر نفس الشيء بالنسبة للعطاء، فيتم تحديد قيمته لا حسب الجهد والدور بل حسب القرابة من النبي. كما تنازعوا في الاستيلاء على بيوت الإسكندرية وقصورها بعد طرد سكانها منها، فكان أحدهم يأتي المنزل الذي أخذه صاحبه فيستولي عليه.

ولقد جمع كبار الصحابة من العطاء والغنائم وما استطاعوا الاستيلاء عليه بطرق غير مشروعة (من وجهة نظر الخليفة) ثروات طائلة. فيكتب عمر بن الخطاب لعمرو بن العاص قائلاً: (إنكم معاشر العمال.. جبيتم الحرام وأكلتم الحرام وأورثتم الحرام) ويأمر

محمد بن مسلمة أن يصادر نصف أموال ابن العاص، الذي أورث في النهاية ولده الزاهد عبد الله بن عمرو سبعين رقبة جمل ذهبًا، وسبعين بهارًا دنانير، وإليها جلد ثور ملؤه إردبان بالمصري.. ومن الطريف هنا أنه في خلاف بين عمرو وابن أبي السرح (عامل الخراج) يصيح فيه عمرو قائلاً: (أأكون ماسك البقرة، وغيري يحلبها). ويغالي ابن أبي السرح في جمع الضرائب من شعب مصر، ويرسل بالأموال لعثمان، الذي كان يأمر للرجل بمائة ألف بدرة وفي كل بدرة أربعة آلاف أوقية[٣٥].

ويلخص عمرو بن العاص هذه المادية المفرطة للأرستقراطية الحاكمة في ذلك الوقت، حينما رد على معاوية تعليقًا على ادعاءات الأخير أنه قد قاتل عليًّ بن أبى طالب في سبيل الله بقوله: (أحرقت قلبي بقصصك.. إن هي إلا الدنيا نتكالب عليها..)[٣٦]. ولقد سخّر ابن العاص آلاف المصريين في إعادة شق قناة أمير المؤمنين، وسخرهم ابن أبي السرح في بناء الأسطول العربي باعتبارهم عبيدًا كما عبر عن هذا معاوية في قوله: (إن مصر إنما دخلت عنوة، وإنما هم عبيدنا «المصريين»)..[٣٧] (ألا يذكرنا هذا بالسخرة في حفر قناة السويس). وكان من شروط دفع الجزية: (.. أن يقف الذمي بين يدي عامل الجزية ذليلاً، فيلطمه المحتسب بيده على صفحة عنقه، ويقول: أد الجزية يا كافر..)[٣٨].

وعندما أجاز عمرو بن العاص للأقباط البقاء في وظائف جباية الخراج والضرائب كتب إليه الخليفة العادل عمر بن الخطاب يلومه قائلاً: (كيف تعزهم وقد أزلهم الله)، وأثناء تسخير عمرو المصريين في شق القناة، خشي من انكسار خراج مصر وخرابها، فيكتب له عمر حاسمًا الأمر قائلاً: (اعمل فيه وعجل، أخرب الله مصر في عمران المدينة وصلاحها)[٣٩].

ولقد قام وإلي مصر حنظلة بن صفوان بالتشديد على النصارى، وزاد في الخراج.. وجعل على كل نصراني وسمًا صورة أسد.. ومن وجد بغير وسم قطع يده..[٤٠].

ويكتب الخليفة سليمان بن عبد الملك لعامله على خراج مصر يقول: (احلب حتى ينقيك الدم، فإذا أنقاك الدم حتى ينقيك القيح.. لاتبقها لأحد بعدي)[٤١]، ولا أدل من قول عثمان لعمرو بعد عزله: (لقد درت اللقحة بعدك يابن العاص) فرد عليه عمرو قائلاً: (نعم ولكن أجاعت أولادها).

أما معاوية فكان يرى أن أهل مصر ينقسمون إلى ثلاثة أنواع: (ثلث ناس «العرب»

وثلث يشبه الناس «الموالي» وثلث لا ناس «المسالمة أي القبط»)[٤٢]، ولا يمكن أن يدعي أحد أننا قد تصيدنا هنا حوادث فردية وقمنا بتعميمها، بل الأمثلة التي ضربناها تعبر عن رؤية جميع النخب الحاكمة في عهود وأزمان مختلفة، فهل يكون من حق غير العربي أن يرى في حضارتنا ملامح الغابة الداروينية المليئة بالذئاب كما يراها المسيري في الممارسات الاستعمارية الغربية من غزو وسلب ونهب؟ وهل من حقه أن يتساءل عن النموذج الكامن، والمنظومة القيمية الكامنة وراء هذه الممارسات، وهو السؤال الذي يحلو للمسيري أن يطرحه بإلحاح حول الحضارة الغربية؟ أم أن التساؤل حق لنا حرام على غيرنا؟!.

ولعل قراءة سريعة للعهدة العمرية لأهل بيت المقدس والتي انطبقت على معظم الأمصار المفتوحة تغنينا عن المزيد من الإسهاب في هذا الصدد.

العُهدَة العُمَرِيّة

قال سفيان الثوري: (كتبت لعمر بن الخطاب حين صالح نصارى الشام، وشرط عليهم ألا يحدثوا في مدينتهم ولا في ما حولها ديرًا ولا كنيسة ولا قلاية ولا صومعة راهب، ولا يجددوا ما خرب، ولا يمنعوا كنائسهم أن ينزلها أحد من المسلمين ثلاث ليال، يطعمونهم، ولا يؤوا جاسوسًا، ولا يكتموا غشًا للمسلمين، ولا يعلموا أولادهم القرآن، ولا يظهروا شركًا، ولا يمنعوا ذوى قرابتهم من الإسلام إن أرادوه، وأن يوقروا المسلمين، وأن يقوموا لهم من مجالسهم إذا أرادوا الجلوس، ولا يتشبهوا بالمسلمين في شيء من لباسهم، ولا يكتنوا بكناهم، ولا يركبوا سرجًا، ولا يتقلدوا سيفًا، ولا يبيعوا الخمور، وأن يجزوا مقادم رءوسهم، وأن يلزموا زيهم حيث ما كانوا، وأن يشدوا الزنانير على أوساطهم، ولا يظهروا صليباً ولا شيئاً من كتبهم في شيء من طرق المسلمين، ولا يجاوروا المسلمين بموتاهم ولا يضربوا بالناقوس إلا ضربًا خفيفًا، ولا يرفعوا أصواتهم بالقراءة في كنائسهم في شيء من حضرة المسلمين، ولا يخرجوا شعانين، ولا يرفعوا أصواتهم مع موتاهم، ولا يظهروا النيران معهم، ولا يشتروا من الرقيق ما جرت فيه سهام المسلمين. فإن خالفوا شيئًا مما شرطوه، فلا ذمة لهم، وقد حل للمسلمين منهم ما يحل من أهل المعاندة والشقاق). ثم قال ابن القيم: (وشهرة هذه الشروط تغني عن إسنادها، فإن الأئمة تلقوها بالقبول وذكروها في كتبهم، ولم يزل ذكر الشروط العمرية على ألسنتهم وفي كتبهم، وقد أنفذها بعده الخلفاء وعملوا بموجبها)[٤٣].

أما تغول الدولة في ظل العلمانية وتحولها إلى الدولة التنين، التي أحكمت

بمؤسساتها الأمنية قبضتها على الفرد من الخارج كما يقول المسيري، ألا يمكن لأحد أن يلمحه أيضًا (مع الفوارق التقنية بالطبع) فيما سبق من أمثلة، وفيما ذكرناه في الفصول السابقة عن تغول دولة عبد الملك بن مروان وابنه الوليد، وتغولها المضاعف في عهود السفاح والمنصور وغيرهما من الخلفاء العباسيين، مما استمر توارثه عبر العصور حتى الأنظمة العربية الإسلامية الحالية مرورًا بالتنين الأعظم السلطان عبد الحميد وغيره من سلاطين العثمانية.

العلمانية والإباحية والإلحاد

من التهم الشائعة التي يحلو للبعض إلصاقها مجانًا للعلمانية، تهمة الإباحية. فالعلمانية تدعو للزنى «وبعضهم يترفق فيقول تبيح الزنى» والعري والتهتك والدعارة وكل أنواع الفحش والفجور، وهذه المسألة يجب مناقشتها بهدوء وإن كانت المغالطة السخيفة فيها تستحق الانفعال.

فهناك فلسفتان لإدارة المجتمعات «بينهما الكثير من مناطق رمادية بكل تأكيد»:

الفلسفة الأولى: تقوم على تقييد حرية أفراد المجتمع وإرغامهم أو قسرهم بالقانون على الامتثال لقواعد الأخلاق التي يضعها المجتمع، والتي هي حسب هذه الفلسفة قواعد ثابتة لا تتغير عبر العصور، وذلك لحماية المجتمع من الرذائل والآفات الاجتماعية.

الفلسفة الثانية: تقوم على تقديس الحرية، وعدم السماح بأي اعتداء عليها، على أساس أن تقدم الأفراد والمجتمعات مرتبط بحرية العقل، وأن السماح لأي جهة بتقييد حرية الأفراد في مجال ما، سيعطيها الحق في تقييد تلك الحرية في مجالات أخرى. وأن تجاوزات الحرية مهما بلغت لا تقارن بتجاوزات الاستبداد. ومن ثم تعتبر تجاوزات الأفراد بمثابة ضريبة للحرية، على المجتمع الحر الموفور الصحة أن يتحملها. وتقاس قوة المجتمعات حسب هذه الفلسفة بقدرتها على حماية الحرية الفردية مهما كان حجم التجاوزات التي يتعامل معها المجتمع عن طريق التربية السليمة، ونشر الوعي بالقيم الأخلاقية عبر مؤسسات المجتمع المدني المختلفة، ولكن أبدًا ليس عبر القانون وأجهزة الحسبة وقوات الشرطة. ولعل أبلغ مثال علي ذلك هو قضية السماح ببيع السلاح للأفراد، فعلى الرغم مما ينتج عن هذا من حوادث مأسوية إلا أن تلك المجتمعات «أمريكا» ترى أنه من الأفضل لها أن تتحمل هذه الحوادث عن المساس بمبدأ حرية كل فرد في الدفاع عن نفسه. وينقسم المجتمع الأمريكي حول هذه القضية انقسامًا كبيرًا.

أي أن المسألة هي نظرتان مختلفتان للأمور، مجتمعات قوية تقدس الحرية وتدفع ضريبتها، ومجتمعات هشة، ضعيفة البنية الفكرية والأخلاقية والعقائدية، تلجأ للحلول السهلة وهى التضحية بحرية المجتمع ككل من أجل منع بعض أفراده من ارتكاب تجاوزات.

وهنا نستطيع أن نلاحظ ما يلي:

أولاً: أن الفلسفة الأولى تفترض أن قواعد الأخلاق قواعد مطلقة، أي يتفق عليها جميع البشر بالفطرة، وثابتة مهما اختلف المكان أو الزمان. وهذا افتراض ساذج؛ لأن المعروف أن الأخلاق هي بناء فوقي يختلف باختلاف البنية التحتية للمجتمع، وعلى هذا الأساس يكون ما هو أخلاقي هنا، غير أخلاقي هناك، وما هو أخلاقي اليوم، غير أخلاقي في المجتمع نفسه غدًا. هكذا يقول العلم، وهكذا أيضًا ينظر الدين للأخلاق، وأشهر الأمثلة الكثيرة على ذلك قول الإمام علي بن أبي طالب إن الجائع لا دين له. فالجوع هنا يشير إلى البنية المادية التحتية للمجتمع من أحوال اقتصادية وسياسية وأمنية وغيرها، والتي تؤثر في أخلاق الإنسان بالسلب أو بالإيجاب.

وعلى سبيل المثال لا الحصر، كان الاستمتاع بالنساء مسموحًا به أخلاقيًا على عهد الرسول، فكان المسلمون ينكحون بالثوب نكاحًا مؤقتًا لساعة أو ساعتين كما ورد في صحيح مسلم، وعلى هذا الأساس نكح الحسن بن علي ما يزيد على مائة امرأة، ولا يزال قسم من المسلمين وهم الشيعة يحلون هذا النوع من النكاح على خلاف مع السنة في تحريمه، بينما أغلب المسلمين اليوم يستنكره ويعتبره شذوذًا أخلاقيًا. كذلك لم تكن كثرة الزواج والطلاق نقيصة أخلاقية فقد كان الصحابة يكثرون من ذلك، فمثلاً يعيب المغيرة بن شعبة على الرجل ذي الواحدة بقوله: (وجدتُ صاحب الواحدة إن زارتْ زَارَ، وإن حاضت حاض..)، بينما نرى اليوم التعدد عملا شائنًا أو مثيرًا للتساؤل.

وكانت عمليات الإغارة والسلب والنهب والقتل من علامات الشرف والرجولة في المجتمع الصحراوي بجزيرة العرب حتى منتصف القرن العشرين (وذلك نتيجة الإهمال الشديد الذي تعرضت له الجزيرة العربية بعد انتقال دولة الخلافة إلى الحضر في الشام ثم العراق ومصر، مما ارتد بفكر وأخلاق سكانها إلى مرحلة الجاهلية أو ربما أسوأ)، بينما كانت هذه الأعمال دومًا مجرمة في مجتمعات الحضر العربية كافة. لهذا فهناك إسلام البداوة وإسلام الحضر، وليس هذا مثل ذاك. ويصف ابن خلدون أهل البادية في مقدمته فيقول: (إن القبائل التي توغل في القفار دون أن تستقر على أرض

وتمارس الفلاحة والمعاش الطبيعي هي قبائل متوحشة.. فكانوا لذلك أشد الناس توحشًا، وينزلون من أهل الحواضر منزلة الوحش غير المقدور عليه، والمفترس من الحيوان).

وكذلك يرى بعض المشايخ أن زواج المسيار والفرند مسألة لا غبار أخلاقي عليها، بينما يراها القطاع الأكبر من المسلمين نوعًا من خلق البداوة أو الدعارة. وبينما يفتخر البعض بما يمارسه من أعمال الحسبة، كالتعرض للنساء غير المحجبات في الطريق، أو الهجوم على الحفلات الموسيقية وغيرها، يرى البعض في ذلك اعتداء على حرية الآخرين وعلى خصوصية الإنسان يستوجب المحاسبة القانونية.

ثانيًا: أي فضيلة في الالتزام الأخلاقي على أساس الخوف من العقاب؟ إن هؤلاء الإصلاحيين المزيفين من أدعياء الدولة الإسلامية، يظنون أن الإصلاح يتحقق بمجرد أن يكتب سطرًا بقانون في ورقة، ثم يوكل لرجال الشرطة قسر الناس على الالتزام بهذا القانون، فيتحقق الإصلاح، مما نرى نتائجه الوخيمة في ألوان الفسق والفجور التي تنتشر في المجتمعات التي تنتهج ذلك النهج خاصة في عصر الوفرة البترولية، وما يصدر عن أبناء وبنات تلك المجتمعات من سلوكيات يندي لها الجبين في أسفارهم إلى البلاد العربية والأوروبية الأخرى حيث توكل الأخلاق إلى التربية السليمة والضمير الإنساني وليس إلى الشرطة ومطاوعة الأمر بالمعروف. وهذا ما تؤمن به العلمانية؛ لأنه الأقوى أثرًا، والأكثر ثباتًا. خاصة أن الدين كما فصلنا في فصل خاص لا يعتبر المصدر الوحيد للأخلاق، ولا يكفي وحده دون الضمير لإقامة صرح المجتمع الأخلاقي.

ثالثًا: وعلى هذا الأساس فالعلمانية لا تأمر بالإباحية كما ينشر هؤلاء، بل تميز بين مفهوم الخطيئة ومفهوم الجريمة، فالأولى كإقامة علاقة محرمة بالتراضي يعاقب عليها ضمير الإنسان ومعتقداته، وتقاليد المجتمع الأهلي، أما الثانية كإقامة العلاقة بالإكراه فيعاقب عليها القانون. ولا يمكن أن يوكل إلى القانون النظر في الخطايا الأخلاقية الفردية لأن هذا سوف يتطلب تدخل سلطة الأمر والنهي في المجتمع (الشرطة) في الحياة الخاصة للأفراد، وتقييد حريتهم، والتجسس عليهم، ومراقبتهم، مما ينتج عنه مفاسد بحق المجتمع كله أكثر بكثير من تلك التي يمكن أن تنتج عن وقوع بعض الأفراد في خطيئة ما.

رابعًا: والعلمانية كذلك لا تدعو إلى الإلحاد، كما أنها لا تدعو إلى الإيمان، بل

تعتبرها مسألة شخصية قلبية ليس من حق أحد أن يتدخل فيها، وهي بذلك وكما أوضحنا من قبل تخدم العقائد الدينية بأكثر مما تؤذيها، والعقائد تشهد ازدهارًا لا حد له في المجتمعات العلمانية مما بيناه كذلك من قبل.

خامسًا: تظهر نتائج كلتا الفلسفتين والأسلوبين في تنشئة الفرد والمجتمع إذا ما قارنا بين شباب الدول العلمانية، وشباب بلادنا، أيهما أكثر تفوقا في التحصيل العلمي، وأكثر إعمالا للعقل في مجال الاختراعات والاكتشافات العلمية، وأيهما يكتسح الميداليات الذهبية في البطولات الرياضية، فهذه كلها مؤشرات تعكس نوعًا من الانضباط السلوكي، والالتزام الخلقي، والتربية الصالحة التي تنشئ شبابًا متفوقًا ومثابرًا ومنتجًا. أي أن هناك فلسفة تهتم بالجوهر الداخلي وأخرى نتيجة للجهل لا تستطيع رؤية هذا الجوهر فلا تهتم إلا بالمظهر الخارجي. فالتدين المظهري يترك كل هذه المؤشرات ويقوم بالتضحية بحرية الأفراد وتدمير الحياة العقلية في المجتمع بأسره من أجل منع كشف شعر أو ساق امرأة في الطريق، هذه المرأة التي يتناوب عليها أهل الفضيلة صباح مساء في غرف النوم بين مسيار وفرند ومتعة.

النزعة التفكيكية والإباحية والإلحادية في الحضارة الإسلامية

أما النزعة التفكيكية والإباحية والإلحادية، التي تنزع القداسة عن الإنسان والكون، وتنكر القيم والمرجعية كما يقول المسيري ويعتبرها نتائج مباشرة للعلمانية، فقد ظهرت وبقوة في مختلف عصور الحضارة الإسلامية، وتزخر المكتبة الإسلامية بآلاف الأمثلة على هذه النزعة مما نطالعه في مراجع كالأغاني والعقد الفريد ودواوين الشعر لأبي نواس وبشار وأبي العتاهية والمعري والمتنبي وغيرهم، وحسبنا بعض أبيات من الشعر توضح للقارئ ما نقول، ونستبيحه عذرًا على ما في هذه الأبيات من ألفاظ تعتبر الآن خارجة في عصر الحضارة الغربية ولكنها كانت شائعة ومتداولة ومكتوبة في عصور أسلافنا .. فيقول أبو نواس:

نك مَن لقيتَ من البَشر — واعذر أخاكَ إذا فجَر
واخلع عِذاركَ في الهوى — فعلَ الخليعِ المشتهَر
ودع الصلاةَ وأهلَها — إنّ الحراثَ على البَقَر
إنّ التنسّكَ عندنا — يا صاحِ من إحدى الكِبَر
لا يمنعنّك زاجرٌ — مِن نيكِ أُنثى أو ذكَر

ويقول:

دع عنكَ قولَ الناسِ هذا لا يجوز ولا يحل
وأطع هواكَ وغادِها صهباءَ ترمي بالشعَل
ونكِ الغلامَ إذا نشا وإذا التحى وإذا اكتهل
وحريمَ جارِكَ فانتهك والمالَ منهُ فاستحل

ويقول بشار بن برد:

إبليسُ أفضلُ من أبيكم آدم فتبينوا يا معشر الفجار
النارُ عنصره وآدم طينة والطين لا يسمو سمو النارِ
الأرضُ مظلمةٌ والنارُ مشرقةٌ والنارُ معبودةٌ مذ كانت النار

ويقول أبو العلاء المعرى:

قلتم لنا خالقٌ حكيم قلنا صدقتم كذا نقولُ
زعمتموه بلا مكان ولازمان ألا فقولوا
هذا كلام له خبئ معناه ليست لنا عقول

ويقول:

دين وكفر وأنباء تقص وفرقان وتوراة وإنجيل
في كل جيل أباطيل، يدان بها فهل تفرد يومًا بالهدى جيل؟

ويقول:

تعالى الله فهو بنا خبير قد اضطرت إلى الكذب العقول
نقول على المجاز وقد علمنا بأن الأمر ليس كما نقول

ويقول أبو الطيب المتنبي:

أيَّ محلٍّ أرتقى أيَّ عظيم أتقى؟
وكلُّ ما قد خلقَ الله وما لم يخلُقِ
محتقرٌ في هِمّتي كشعرةٍ في مفرِقي

ويقول آية الله العظمى الخميني:

صرت أسير الشامة على شفتيك ياحبيبتي

رأيت عـينيك السـقـيـمـتين فـأسـقـمني العـشق
تجـــردت من النفس وقـــرعت طبـــول أنا الحق
فـأصـبـحت كـالمنصـور حـريا بأعلى مـشنقـة
افـتـحي باب الحـانة ودعـينا نؤمـهـا ليل نهـار
لأني سـئـمت المسـجـد والمدرسـة
مـزقت جـبـة الزهد والريـاء
ولبست جبة الشيخ المدمن للحانة، فاستعدت الوعي
عـذبني واعظ المدينة بنصـحـه
فطلبت العـون من نفس الماجن المبلل بالنبـيـذ
دعـيني وحـدي أذكـر وثن المعـبـد
أنا الذي أيقَظَتْـهُ يد وثن المعـبـد(٤٤)

نحسب بعد ذلك أن أحدًا لا يمكنه أن يتفاخر على أحد بمثالية مزعومة في مقابل مادية مزعومة، فالطبيعة الإنسانية واحدة مهما اختلف الزمان والمكان، إلا إذا كنا مصممين على خداع أنفسنا وتصديق الأكاذيب التي وضعناها في كتبنا لمدح أنفسنا بلسان الآخرين، مثل ما نسب لبعض الرومان في وصف الغزاة العرب بأنهم: (أميرهم كواحد منهم، ما يعرف رفيعهم من وضيعهم) وما كتب على لسان المقوقس أن العرب: (ليس لهم رغبة في الدنيا، ولا لذة إلا قدر بلغة العيش من الطعام واللباس).

إن جميع الحضارات الإنسانية على مر العصور هي نتيجة للإبداع الإنساني بجانبيه الروحي والمادي، فلا توجد حضارة مادية وأخرى غير مادية، والاتجاهات المتطرفة تظهر في جميع الحضارات ولكن تبقى الاتجاهات الإيجابية والمشرقة هي الأساس وهى الأغلب والأعم، والحضارة الإسلامية والغربية ليستا استثناء من هذه القاعدة، وهو ما ينبغي دراسته وتحليل أسبابه وإيجاد الحلول لمشاكله. أما خداع النفس، والتعلق بالأوهام، فلم يجدنا شيئًا في الماضي ولا ترجى منه مصلحة في المستقبل. إلا إذا كنا نقوم بالدعاية لجماعات دينية معينة تهدف للاستيلاء على السلطة. فالدين بلا نظام إنساني لا يعصم النفس ولا الأمة من الوقوع في براثن التطرف؛ لأن الدين في حد ذاته معرض لهذه الآفة، فكثيرًا ما يؤدى الغلو فيه إلى حالات من الدروشة والمعصية، بل الزندقة والشرك بالله أيضًا، كما نرى في الدجالين، وغلاة المتصوفة، والجماعات الإرهابية وغيرهم.

إننا نطالب بالعلمانية في إطار الفصل بين الدين والدولة، ومنع استخدام أي منهما الآخر، وإعادة تنظيم حياتنا على أسس عقلانية وعلمية، واعتبار الإنسان هو مركز المجتمع وغايته، وتقديم جميع الضمانات التي تحمي حرية الإنسان وكرامته وتحفظ حقوقه، وبعد ذلك يأتي دور الفلاسفة وعلماء الاجتماع والتربية والسياسيين والمستنيرين من علماء الدين لمعالجة الآثار الجانبية المتطرفة التي قد تظهر في التطبيق، بحيث نمنع تحول الإنسان إلى حيوان، ونحمي الله سبحانه من محاولات الاغتيال التي يخشى منها المسيري وسائر أقطاب الإسلام السياسي، ونحفظ لأمتنا من تراثها الديني والمعرفي والأخلاقي ما يصلح لدفعها قدمًا في طريق الحداثة والتطور.

الفصل السادس

العلمانية والصراع العربي الإسرائيلي

إسرائيل كيان توسعي عنصري استيطاني، تأسس بعد نجاح الحركة الصهيونية في تسويق خلطتها السرية من أحلام أسطورية وخرافات دينية وتاريخية، ولقد أقيم في المنطقة كرأس جسر للأطماع الاستعمارية فيها، ومن ثم فإن مقاومة هذا الكيان وكبح جماح عدوانيته واستعادة الأرض والحقوق الفلسطينية يعتبر حقًا عربيًا وإنسانيًا مشروعًا لا يقبل الجدل أو المناقشة والتفريط.

ولقد ارتبط مصير النهضة العربية منذ منتصف القرن العشرين بالصراع ضد الأطماع الإسرائيلية، ما أدى إلى خوض عدة حروب كبيرة خسرنا معظمها بفضل تخلفنا الحضاري الشامل، وإلى توقف عجلة التنمية والتحديث في دول المواجهة مع إسرائيل لعقود طويلة من أجل أو بحجة تسخير جميع الموارد لهذا الصراع.

وفي تقديرنا أن العلمانية تستطيع أن تقدم الأسس السليمة لأكثر الحلول واقعية وعدالة لهذه المعضلة. فإسرائيل تعلم أن إقامة دولة دينية «دولة يهودية» هو مسلك عنصري وغير حضاري ويخالف الأعراف الدولية ومواثيق حقوق الإنسان، ولكنها تحتج في ذلك بأنها تعيش في وسط عنصري، وأن حولها من جميع الاتجاهات دولاً دينية عنصرية قائمة أو مزمع إنشاؤها، وعلى ذلك فهي تطالب المجتمع الدولي خاصة حلفاءها بالتعامل معها وفق هذا المنظور الجيوسياسي.

ومن ثم فإن الأساس السليم لأى حل يكمن أولا في إبطال هذه الحجة، وتجريد إسرائيل من هذه الورقة التي تستغلها ضدنا في المحافل الدولية، عن طريق الإعلان الرسمي والشعبي الحاسم برفض مبدأ الدولة الدينية وتجريم المطالبة بها. فحركات الإسلام السياسي بما ترفعه من شعارات عنصرية تطالب بإقامة دول إسلامية هنا وهناك، تقدم لإسرائيل كل المبررات التي تحتاج إليها في دعوتها لإقامة دولتها اليهودية.

فكهنوت الإسلام السياسي على استعداد للتضحية بأكبر المصالح القومية من أجل الوصول إلى الحكم. وإسرائيل من جهتها تقوم بتقديم الدعم المباشر وغير المباشر لجميع الحركات الأصولية التي تنادي بإقامة دول ذات مرجعية دينية، في مصر ولبنان والجزائر وغيرها، فوجود هذه الحركات وعلو شأنها يعتبر أمرًا حيويًا لوجود إسرائيل ولتحقيق أهدافها العنصرية. وفي الوقت نفسه يضعف حجتنا أمام العالم، فكيف نبرر للعالم حقنا في إنشاء دول دينية عنصرية، وننكر ذلك الحق على الآخرين؟

أو كما يقول القرآن: ﴿أَتَأْمُرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنسَوْنَ أَنفُسَكُمْ وَأَنتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾، وكما يقول الشاعر العربي:

لا تنهي عن خلق وتأتي مثله .... عار عليك إذا فعلت عظيم

فوجود أنظمة دينية مثل السعودية وإيران، والدعوات لإنشاء المزيد منها تمنح إسرائيل المبرر لرفض إقامة دولة علمانية واحدة تكون وطنا للعرب واليهود. كما أننا لا نحن أصلا علمانيون، لهذا عندما ترتفع أصوات عربية من هنا وهناك مطالبة بهذا الحل، فإن العالم لا يأخذها على محمل الجد.

القرآن وأرض الميعاد

إن صبغ الصراع بالصبغة الدينية يصب أولاً وأخيرًا في صالح إسرائيل، حيث إن أدبيات تراثنا الديني تعترف بأن الله وعد اليهود بفلسطين أو بالأرض ما بين النيل والفرات:

- فالقرآن يقول على لسان موسى لقومه: ﴿ يَا قَوْمِ ادْخُلُوا الأَرْضَ الْمُقَدَّسَةَ الَّتِي كَتَبَ اللَّهُ لَكُمْ وَلا تَرْتَدُّوا عَلَىٰ أَدْبَارِكُمْ فَتَنْقَلِبُوا خَاسِرِينَ﴾ المائدة ٢١، وهو ما يفسره ابن كثير عن السدي عن ابن جرير: أن المراد بالأرض هذه البلدة المعروفة في طرف الطور شرقى بيت المقدس وقوله تعالى: «التي كتب الله لكم» أي التي وعدكموها الله على لسان أبيكم إسرائيل.،. وفي تاريخ اليعقوبى نقرأ جزءًا من وصية النبي موسي لخليفته يوشع بن نون يحرضه فيها على الدخول إلى أرض الكنعانيين أو فلسطين فيقول: (بين يدي بني إسرائيل سر وشد قلبك، فإنك تدخل ببني إسرائيل إلى أرض كنعان التي ورثهم الله). وفي مكان آخر من الكتاب نفسه يقول الله (يهوه) على لسان موسى: (لكم سأعطيكم البلاد الصالحة، وأقدركم على الأمم التي بين أيديكم، وأظفركم بالجبارين والجرشين والأموريين والكنعانيين والفرازيين والحويين والنابلسيين، هؤلاء السبع الأمم الذين هم

أكثر منكم وأشد، فإذا ظفركم الله بهم فاضربوهم وارجموهم، ولا ترحموهم، ولا تعطوهم ميثاقًا، ولا تنكحوهم بناتكم لكيلا يكونوا لكم عثرة، فيزيغون أولادكم عني فيعبدون إلهًا غيري)(٤٥).

ويقول القرآن: ﴿وَأَوْرَثْنَا الْقَوْمَ الَّذِينَ كَانُوا يُسْتَضْعَفُونَ مَشَارِقَ الأَرْضِ وَمَغَارِبَهَا الَّتِي بَارَكْنَا فِيهَا وَتَمَّتْ كَلِمَتُ رَبِّكَ الْحُسْنَىٰ عَلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ بِمَا صَبَرُوا وَدَمَّرْنَا مَا كَانَ يَصْنَعُ فِرْعَوْنُ وَقَوْمُهُ وَمَا كَانُوا يَعْرِشُونَ﴾ الأعراف ١٣٧، ويفسرها القرطبي بقوله: (الظاهر أنهم ورثوا أرض القبط، فالأرض: هي أرض الشام ومصر ومشارقها ومغاربها: جهات الشرق والغرب بها) رواه عن الحسن وقتادة وغيرهما. وقال الزمخشري: (أرض مصر والشام، ملكها بنو إسرائيل بعد الفراعنة والعمالقة، وتصرفوا كيف شاءوا في أطرافها ونواحيها الشرقية والغربية).

والإسرائيليون يعرفون هذا جيدًا، ويحتجون به علينا في المؤتمرات والمنتديات، فهو يؤكد مزاعمهم، ومن ثم فالتعامل مع القضية على أساس ديني، يخدم الأهداف الإسرائيلية، ولا يضيف شيئًا إلى حقوقنا الثابتة في أرض فلسطين، فحقنا ثابت بوجودنا على هذه الأرض، واستشهاد أبنائنا يوميًا في سبيلها.

والعلمانية تتعامل مع معطيات القضية الفلسطينية على أسس واضحة، من أهمها:

أولاً: تقوم بأنسنة الصراع، أيْ نزع المطلق الديني من جانبيه والتأكيد على أنه صراع إنساني، وينبغي أن يحل وفقًا للمعايير والقيم الإنسانية، والمواثيق والأعراف الدولية، ولا تعترف بأي حقوق تاريخية مستمدة من المطلق الديني لأي من أطراف النزاع.

ثانيًا: تقوم بكشف المحتوى العنصري الفاشي للصهيونية، والذي يتعارض مع قيم الحداثة من حرية وليبرالية وعدالة ومساواة وديمقراطية وتعددية، وتعريتها من أي غطاء قيمي أمام العالم.

ثالثًا: تقوم بالنظر في الحقوق القانونية لجميع المطالبين بالحياة في فلسطين على أساس من المساواة الكاملة، فالعلمانية لا تعترف بالتمييز بين البشر على أساس الدين أو الجنس أو العرق أواللون، ولا تعترف بتفوق عرق على غيره من البشر.

رابعًا: تقوم بحماية دور العبادة والأماكن المقدسة لطرفي النزاع ضد أي اعتداء تحت إشراف الدولة العلمانية أو تحت إشراف دولي.

خامسًا: تقوم بتعويض المتضررين على أساس معايير قانونية واحدة، كما تقوم بمحاسبة من اقترفوا جرائم حرب أو إبادة عرقية أو تهجير قسري باستخدام القوة.

وتجدر الإشارة هنا إلى نتائج بحث قدمه مراد وهبة بعنوان «رؤية إسرائيلية لمستقبل المنطقة بعد حرب أكتوبر» فيقول: إن حرب أكتوبر أثبتت استحالة قيام السلام عن طريق الحسم العسكري، ومن ثم فقد سقطت دعوى اسرائيل الخاصة بالأمن الجغرافي والأمن العسكري، وباتت رؤيتها المستقبلية لأمنها ترتكز على الأمن الحضاري، أو ضمان التفوق الحضاري على العرب مجتمعين، وهذه الرؤية تعتمد على بزوغ ثلاثة تيارات في العالم العربي:

الأول: التيار التتاري، وهو النابذ للحضارة، والمشكك في قدرة العقل، والمحقر للعلم، والقادر على إعادة ذكريات محاكم التفتيش في أوروبا.

الثاني: التيار اللاثوري، المعادي لثورة ٢٣ يوليو ١٩٥٢، والمطالب بحذفها وبالعودة إلى ما قبلها.

الثالث: التيار المعادي للعلمانية.

فالتيار الأول يقوم بتدعيم التخلف العربي، والثاني يثبت عبثية أي محاولة للتغيير الاجتماعي، والثالث يسقط دعوى منظمة التحرير الفلسطينية بإنشاء دولة علمانية في فلسطين[٤٦].

هوامش الباب الخامس

١. محمد عبده، الأعمال الكاملة، محمد عمارة، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٢ .

٢. أحمد عزت عبد الكريم، تاريخ التعليم في مصر، وزارة المعارف العمومية القاهرة ، ١٩٤٥ .

٣. إسماعيل مظهر، وثبة الشرق، دار العصور للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٢٩ ، ص ٦- ٧.

٤. محمد حسين هيكل، الإيمان والمعرفة والفلسفة ـ القاهرة: مكتبة النهضة المصرية، ١٩٦٤، ص ٢٨ - ٢٩ .

٥. سلامة موسى، مختارات سلامة موسى ـ بيروت: منشورات مكتبة المعارف، ١٩٦٣ ص ٩٥ - ٦٣ .

٦. سلامة موسى، اليوم والغد، ص ٨٨ - ٩٠ .

٧. محمد حسين هيكل، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، ج ٢، ص ٢٩٥ .

٨ . إسماعيل مظهر، علاقة الإنسان بالله ليست مباشرة بل بالواسطة، ص ٩٦٦ - ٩٦٧ .

٩. محمد حسين هيكل، الدين والعلم، ص ١٧ - ١٩ .

١٠. عبد الرزاق السنهوري، الرسالة، العدد ١٤٨ ، ص ٧٢٧ .

١١. عبد الرزاق أحمد السنهوري، مصادر الحق في الفقه الإسلامي القاهرة، ١٩٦٧ ، ط ٣، ج ٣، ص ٨١ - ٨٢ .

١٢. محمد رشيد رضا، الخلافة أو الإمامة العظمى، مطبعة المنار، القاهرة ١٣٤١ ، ص ٦٣ .

١٣. محمد محمد حسين، الاتجاهات الوطنية في الأدب المعاصر، دار الإرشاد، بيروت ١٩٧٠ ، ص ٣٢٤ - ٣٢٦ .

١٤. المنار، السنة ٣٦ ، العدد ١، ٢٣ فبراير، ص ١٠٤ و ٣٩٢ .

١٥. محمد رشيد رضا، فتاوى، دار المنار، رقم ٧١٩ .

١٦. محاكمة طه حسين، تحقيق وتعليق خيري بشارة، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت ١٩٧٢ ، ص٥١ ـ ٥٣ و ٦٦ - ٧٠ .

١٧. محمد حسين هيكل، حياة محمد، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٥٢ ، ص ١٢ .

١٨. طه حسين، مستقبل الثقافة في مصر، مطبعة المعارف ومكتبتها، القاهرة ١٩٣٨ ص ٧٥ - ٨٠ .

١٩. محمد حسين هيكل، الدين والعلم، ص ١٢.

٢٠. عباس محمود العقاد، التفكير فريضة إسلامية، دار القلم، القاهرة، ص ١١٨ - ١٢٧ .

٢١. محمد فريد وجدي، الإسلام في عصر العلم، المكتبة التجارية، القاهرة ١٩٣٢ ص ٢٤٠ - ٢٦٥ و ٢٨٢ - ٤٣٨ .

٢٢. أحمد أمين، يوم الإسلام، مؤسسة الخانجي، القاهرة ١٩٥٨ ، ص ١٨ .

٢٣. لمزيد من التفصيل انظر عزيز العظمة، العلمانية من منظور مختلف، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٢، ص ٢٢٨ وما بعدها.

٢٤. خالد محمد خالد، من هنا نبدأ، مطبعة أحمد على مخيمر، القاهرة ١٩٥٤ ص ١١ - ١٥ .

٢٥. محمد أحمد خلف الله، الفن القصصي في القرآن الكريم، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٧٥ ، ص ٤.

٢٦. رفاعة الطهطاوي، مناهج الألباب، بيروت ١٩٧٣ ، ج ١، ص ٣٩٨ ، دراسة وتحقيق : محمد عمارة.

٢٧. ابن خلدون، المقدمة، دار القلم، بيروت ١٩٧٨ ، ط. ١، ص ٤.

٢٨. رفاعة الطهطاوي، المصدر السابق.

٢٩. السيد ياسين، التنمية وتحديات الصراع الثقا في (٣)، جريدة الأهرام، القاهرة، في ٢٥ / ١/ ٢٠٠٨ .

٣٠. حسن حنفي، في الثقافة والسياسة، منشورات دار علاء الدين، دمشق، ١٩٩٨ ، ص ٢٦٠ .

٣١. انظر المزيد في أبو الريحان البيروني، الفلسفة الهندية، المكتبة العصرية، بيروت، ص ٢٦ ـ ٢٧ ، وأحمد شلبى، أديان الهند الكبرى، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة ١٩٨٦ ، ط ٨، ص ١١٤ ، ١٢٥ ، ١٢٦ ، ١٣٥ ، ١٣٦ ، وجون كولر، الفكر الشرقي القديم، ترجمة كامل يوسف حسين، سلسلة عالم المعرفة، الكويت ١٩٩٥ ، ص ٧٨ ، ٧٩ ، ٩٧ ، ١٦٢ .

٣٢. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، دار الشروق ـ القاهرة ٢٠٠٢ .

٣٣. ابن عبد الحكم، فتوح مصر وأخبارها، نقلاً عن سناء المصري، حكايات الدخول، سينا للنشر، القاهرة ١٩٩٦ ، ص ٦٦ .

٣٤. المصدر السابق، الصفحة نفسها.

٣٥. المصدر السابق، ص ٧٥ ، وابن الحكم، فتوح مصر وأخبارها، ص ١٤٦ ، والمسعودي، مروج الذهب ومعادن الجوهر، ج ٣، ص ٢٣ .

٣٦. المصدر السابق، ص ٨٤ ، وشمس الدين الذهبي، سير أعلام النبلاء.

٣٧. الطبري، تاريخ الرسل والملوك، ص ١٠٦ .

٣٨. القرشي، معالم القربة في أحكام الحسبة، ص ٩٩ .

٣٩. الطبري، المصدر السابق، ج ٤، ص ١٠٦ .

٤٠. المقريزي، المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، ج ٢، ص ٤٩٢ .

٤١. المقريزي، المقفى الكبير، ص ٣٩ .

٤٢. المقريزي، المواعظ والاعتبار، ص ٥٠ .

٤٣. ابن القيم، أحكام أهل الذمة.

٤٤. نشرها حجة الإسلام أحمد الخميني، في الملحق الأسبوعي لصحيفة «كيهان» مع صورة طبق الأصل بخط والده، وترجمها إلى العربية صادق جلال العظم، ثم نشرت في صحيفة كيهان في ٢١ / ٣/ ١٩٨٩ ، نقلاً عن صادق جلال العظم، ذهنية التحريم، مركز الأبحاث والدراسات الاشتراكية، قبرص، ص ٢٨٥ .

٤٥. تاريخ اليعقوبي، دار بيروت للطباعة والنشر، ص ٤١ – ٤٢ .

٤٦. مراد وهبة، رؤية إسرائيلية لمستقبل المنطقة بعد حرب أكتوبر، نقلا عن مجلة روزاليوسف، العدد ٤١٢٧ ، ص ٨٦ .

الخاتمة

لا نزعم أننا قد أحطنا بجميع أبعاد القضايا التي تعرضنا لها في هذا الكتاب، فهي على درجة من التعقيد والتشعب والتداخل، يتطلب معها الأمر أبحاث ودراسات مستفيضة ومتعمقة لكل قضية منها على حدة.

إلا أننا نأمل أن نكون قد نجحنا في إثبات أن العلمانية هي المقدمة الأولى لأي إصلاح حقيقي، وأنها في ضرورة الماء والهواء لحياة الشعوب، ذلك لأنها عنصر أساسي في تكوين الفطرة الإنسانية، وأن جميع البشر مهما اختلفت أديانهم وأعراقهم علمانيون بالفطرة حيث إنهم يتخذون القرارات الخاصة بشئون الحياة النسبية على أسس تختلف عن تلك التي يبنون عليها القرارات المتعلقة بشئون العبادة والمطلق الديني، وأن تدخل المطلق الديني في أمور الحياة النسبية ليس سوى حالة مرضية تصيب الأفراد والأمم، ودائما ما يؤدي إلى نتائج كارثية.

وحيث إن الأديان لا يمكن أن تتعارض مع مقتضيات الفطرة الإنسانية السليمة فهي لا يمكن أن تتعارض مع إحدى مكونات هذه الفطرة وهي العلمانية. ولقد أسهبنا بين دفتي هذا الكتاب في بيان الجوهر العلماني لجميع الأديان وبصفة خاصة الدين الإسلامي، الذي أبرزنا جوهره العلماني الأصيل بأدلة قطعية الدلالة من القرآن والسنة وسيرة الصحابة والخلفاء، مما يؤكد أن التناقض بين الدين والعلمانية ليس سوى وهم يتم ترويجه بين العوام لحساب الأنظمة الاستبدادية وجماعات الإسلام السياسي التي تعمل دائمًا في خدمة هذه الأنظمة.

كما نأمل أن نكون قد نجحنا أيضا في إثبات فساد ما يسمى بالحل الديني، وكشف الأوهام الأيديولوجية التي يقوم عليها، وبيان الفارق الكبير بين المفهوم الصحيح للدين ومفهوم الأيديولوجية الدينية، وتسليط الضوء على الدور السلبي والخطير الذي يلعبه الكهنوت الديني في إفساد العقائد والمجتمعات.

كذلك حاولنا تقريب بعض المفاهيم المحورية من ذهنية الإنسان العربي، مثل مفهوم تحديث الفرد والمجتمع، ومفهوم الإنسان الحر المستقل، ومفهوم حقوق الإنسان، ومفهوم المواطنة، من أجل إزالة الكثير من الشوائب التي شوهت الذهنية العربية نتيجة لطغيان الأيديولوجيات اليسارية والدينية في العقود الأخيرة.

إن المسافة التي تفصل بين مجتمعاتنا والمجتمعات المتقدمة، هي المسافة بين العقل الحر والعقل المؤدلج، بين التطلع نحو المستقبل وإدمان الارتكاس إلى الماضي، بين معايشة الواقع الحقيقي للمجتمع واجترار صور الواقع القديم التي ذهبت ولن تبعث أبدًا إلى الحياة من جديد، وأخيرًا هي المسافة بين إبداع العقل الإنساني حلول جديدة لمشكلات جديدة وبين توهم إمكانية تسول تلك الحلول من التراث.

إن الأيديولوجية تبتعد بالإنسان عن واقعه الحقيقي حيث يتطلب الإنجاز فكرًا وعملاً وكفاحًا، لتحلق به في عالم من الأحلام الوردية الغائمة، حيث يتوهم إمكانية تحقيق إنجازات أفضل بجهود غير بشرية، فيترك الإنسان العمل على تحسين واقعه المباشر المحسوس، ويهيم على وجهه باحثًا عن مفاتيح السماء، أو مصباح علاء الدين، أو المهدي المنتظر، أو أكسير الخلطة المستحيلة بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي، كما هو حال الإنسان العربي الآن.

إن العلمانية هي يد العدالة الإلهية التي تسحب غطاء الدين عن السلطة السياسية، وتجعلها تقف وحيدة في العراء أمام شعوبها، ليس لها ما تستر بها عورتها سوى كفاءتها، وعدلها، وشفافيتها، واحترامها لحقوق مواطنيها، ودفاعها عن أمن وسلامة هذه الأوطان فيرتفع مستوى أداء الحكومات، ولا تصبح مرتعاً للصوص والأفاقين.

المحتويات

هذا الكتاب

يهتم هذا الكتاب ببيان الجوهر العلماني لجميع الأديان وبصفة خاصة الدين الإسلامي، الذي أبرز الكتاب جوهره العلماني بأدلة قطعية الدلالة من القرآن والسنة وسيرة الصحابة والخلفاء، مما يؤكد أن التناقض بين الدين والعلمانية ليس سوي وهم يتم ترويجه بين العوام لحساب الأنظمة الاستبدادية وجماعات الإسلام السياسي التي تعمل دائما في خدمة هذه الأنظمة.

ويقوم الكتاب بتقريب بعض المفاهيم المحورية من ذهنية الإنسان العربي، مثل مفهوم تحديث الفرد والمجتمع، ومفهوم الإنسان الحر المستقل، ومفهوم حقوق الإنسان، ومفهوم ا لمواطنة، من أجل إزالة الكثير من الشوائب التي شوهت الذهنية العربية نتيجة لطغيان الأيديولوجيات اليسارية والدينية في العقود الأخيرة.

إن الأيديولجية تبتعد بالإنسان عن واقعه الحقيقي حيث يتطلب الإنجاز فكرًا وعملاً وكفاحًا، لتحلق به في عالم من الأحلام الوردية الغائمة، حيث يتوهم إمكانية تحقيق إنجازات أفضل بجهود غير بشرية، فيترك الإنسان العمل علي تحسين واقعه المباشر المحسوس، ويهيم علي وجهه باحثًا عن مفاتيح السماء، أو مصباح علاء الدين، أو المهدي المنتظر، أو أكسير الخلطة المستحيلة بين المطلق الديني والنسبي الدنيوي، كما هو حال الإنسان العربي الآن.

إن العلمانية هي يد العدالة الإلهية التي تسحب غطاء الدين عن السلطة السياسية، وتجعلها تقف وحيدة في العراء أمام شعوبها، ليس لها ماتستر بها عورتها سوي كفاءتها، وعدلها، وشفافيتها، واحترامها لحقوق مواطنيها، ودفاعها عن أمن وسلامة هذه الأوطان فيرتفع مستوي أداء الحكومات، ولاتصبح مرتعًا للصوص والأفاقين.



ولد إسماعيل محمد حسني وعاش بالقاهرة، حيث حصل علي بكالوريوس إدارة الأعمال من جامعة القاهرة.
وعمل لفترة طويلة في الخليج العربي حيث تعرف عن كثب علي جذور الفكر السلفي والوهابي، واقترب من معظم جماعات الإسلام السياسي حيث قام بدراسة منطلقاتها العقائدية، وفلسفتها، ومفردات خطابها، والأدوات التي من خلالها تقوم بالتأثيرفي أفراد المجتمع واستقطابهم.
ويعتبر المؤلف من الباحثين القلائل الذين جمعوا بين الأبحاث النظرية، والممارسة الميدانية التطبيقية، حيث أعترك مخاض إنطلاق ونمو العمل الإسلامي في أكثر المناطق إلتهابًا في العالم.
ولقد نُشر للمؤلف ... والأبحاث في ... والمجلات والدوريات ... قام فيها برصد ... وممارسات جماعا... وأبرز تأثيراتها ... الإجتماع...



